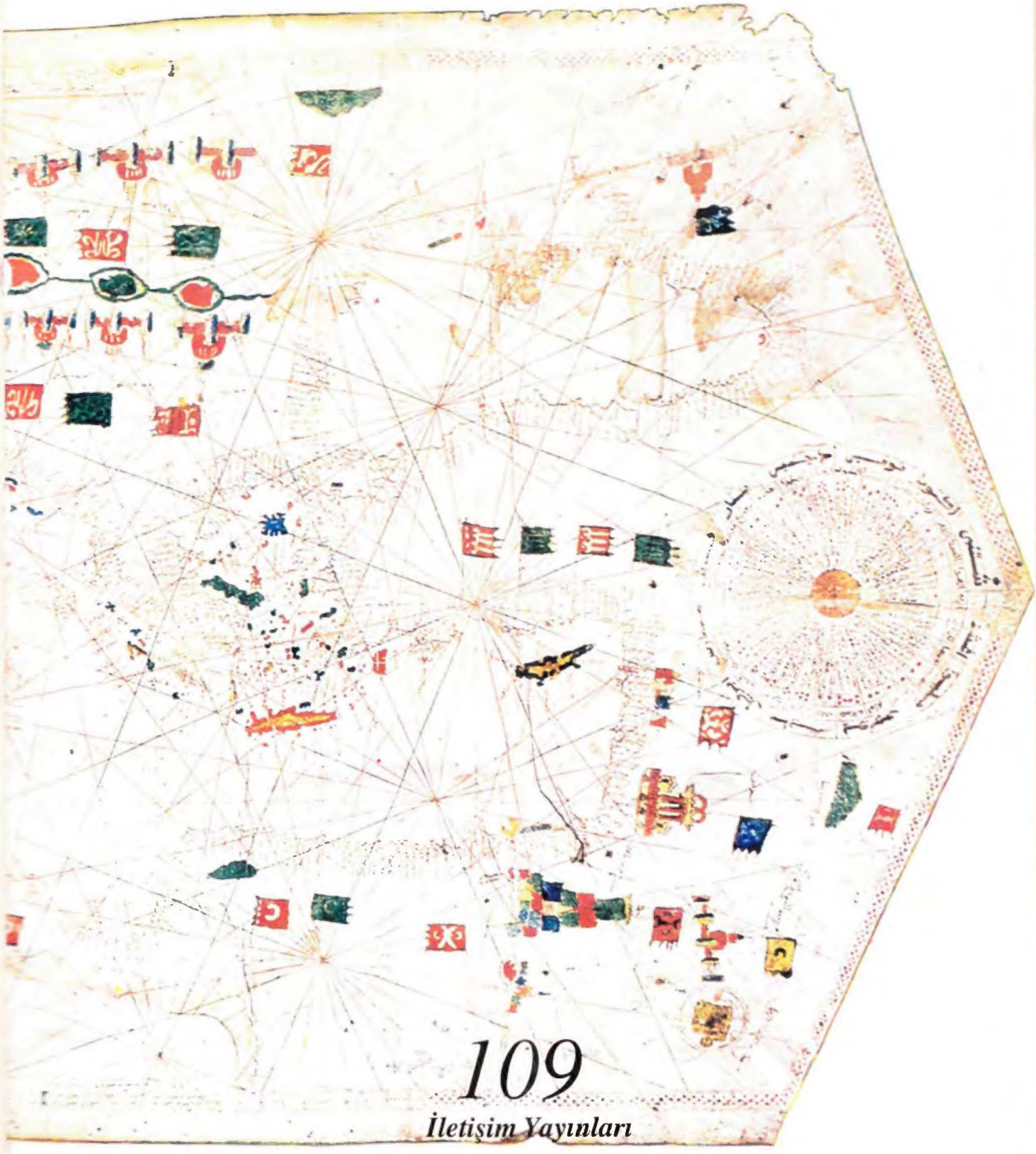
tarih VE toplum

25.000TL (KDV DAHİL) AYLIK ANSİKLOPEDİK DERGİ OCAK 1993



109

İletişim Yayınları

tarih VE toplum

Göçün 500. Yıldönümü Sona Ererken 70 Yıl Önceki Bir Yahudi Başvurusu	*Fahri Çoker*	**2**
Osmanlı Basını'nda Yüz Yıl Önce Bu Ay	*Ayşe Şen*	**4**
Türk Yahudi Birlikteliğinin 1492 Öncesindeki Tarihine İlişkin Birkaç Açıklama	*Onur Bilge Kula*	**6**
Türk Dünyasında Gazâ ve Cihâd Kavramları Üzerine Düşünceler	*Şinasi Tekin*	**9**
I. Milletlerarası Osmanlı Tahrir Defterleri Sempozyumu	*Zeki Arıkan*	**18**
Eski Bir Akdeniz Haritası Üzerine Yeni Düşünceler	*İskender Pala*	**20**
Tanzimat'ın İlânından Sonra Papalıkla İlk İlişkimiz	*Taha Toros*	**26**
Prof. Dr. Roderic H. Davison'la Söyleşi	*Bilge Criss*	**31**
Türkiye'nin Batı'daki Tarihsel İmajı	*Roderic H. Davison*	**34**
Eski Bir Kartpostal ve Kurnaz Girişimcinin Mumu	*Hasan Kuruyazıcı*	**39**
Selçuklu Tarihçilerimizde Siyasî ve İdeolojik Düşünceler	*Turgut Akpınar*	**42**
Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu	*Füsun Üstel*	**51**
Kitabiyat		**56**
Bilim ve Teknoloji Transferi	*Feza Günergun*	
Bir Son Dönem Osmanlı Bürokratının Anıları	*Arzu Öztürkmen*	
İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Satranç Kitapları	*Subutay Hikmet Karahasanoğlu*	

Kapak: İbrahim el-Kâtibî, Akdeniz Portolanı (Deniz Müzesi, 1461)

OCAK 1993 • CİLT 19 • SAYI 109

İletişim Yayınları A.Ş. Adına Sahibi: Murat Belge / **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Fahri Aral / **Yayın Yönetmeni:** Mete Tunçay
Görsel Tasarım ve Düzenleme: Bedahet Tosun

Danışma Kurulu: Emre Dölen, Çağlar Keyder, Uygur Kocabaşoğlu, Şevket Pamuk, Zafer Toprak, Aydın Uğur

İletişim Yayınları **Genel Yönetmen:** Murat Belge / **Genel Müdür:** Nihat Tuna / **Teknik Yönetmen:** Miray Yüzgeç
Düzelti: Mustafa Şahin / **Okur İlişkileri:** Ayten Törün / **Satış ve Dağıtım:** Ercan Meriç

Ofset Hazırlık: Ağaçkakan Ltd. Tel: 516 82 80 - 516 07 59 / **Baskı:** Ayhan Matbaacılık / **Dağıtım:** İletişim Pazarlama A.Ş.

Tarih ve Toplum Aylık Ansiklopedik Dergi / İletişim Yayınları, 1992

İletişim Yayınları A.Ş.
Klodfarer Cad. İletişim Han 34440 Cağaloğlu-İSTANBUL Tel: 516 22 60-61-62
Konur Sk. No:24/4 06640 Yenişehir/ANKARA Tel: 425 36 00-425 20 71
857. Sokak İzmiroğlu İşhanı No:306 35250 Konak-İZMİR Tel: 84 90 42

Abone Koşulları: Yurtiçi 250.000 TL/yıl - 125.000 TL/6 ay • Avrupa-Ortadoğu 48 $/yıl • Amerika: 78 $/yıl, Avustralya: 87 $/yıl • Uçak posta ücreti abone bedelinin içindedir. Yurtiçi abonelik için yıllık abone bedelinin **İLETİŞİM A.Ş. 255661 POSTA ÇEKİ HESABI**'na yatırılması ve posta çekinin üzerine "Tarih ve Toplum Abonesi" ibaresinin yazılarak fotokopisini, isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir.
Yurtdışı abonelik için bedelin **İLETİŞİM A.Ş.'NİN PAMUKBANK-TÜRBE ŞUBESİ 865277** no'lu DTH'na havale etmeniz ve dekont fotokopisini isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. **Kıbrıs'ta Satış Fiyatı:** 25.000 TL.

tarih ve toplum

OKUYUCU MEKTUPLARI

Göçün 500. Yıldönümü Sona Ererken 70 Yıl Önceki Bir Yahudi Başvurusu

İspanya'dan kovulan Yahudilerin, Osmanlı Devleti tarafından Türkiye'ye kabulünün 500. yıldönümü nedeni ile yürütülen etkinlikler vesilesiyle, 70 yıl önce İstanbul'daki Yahudi Cemaati ileri gelenlerinden Darülfünun Hukuk Fakültesi Roma Hukuku Profesörü Mişon Ventura ile yazar İzidor ve Eski Maliye Müfettişi Ferit Bey'in, Lozan Barış Konferansına gitmekte olan Başdelege İsmet Paşa'ya sundukları ve bir örneğini de TBMM Başkanlığına gönderdikleri 10 Kasım 1922 tarihli bir mektup ilgimi çekti: *

Her halde Başkanlık Divanında görevli olması nedeni ile mektuptan haberli olan Erzurum Milletvekili Hüseyin Avni (Ulaş) Bey, TBMM'nin 23 Aralık 1922 birleşiminde söz alarak mektubun genel kurulda okunmasını ister. Oturumu yöneten başkan, okunmasını oya sunar, çoğunlukla kabulü üzerine mektup okunur.

İmza sahipleri, beşyüz yıl önce dünyanın her tarafında baskılara mâruz kalan Yahudilerin Türkiye'de gerçek ve içtenlikle sığınılacak bir yer bulmalarını hiçbir zaman unutamayacaklarını belirtmekte, doğunun geleceği, sözkonusu olduğu bu sırada Filistin'de Türkiye'nin egemenliğini sürdürdüğü dönemde olduğu gibi Araplar ile Yahudiler arasındaki uyum ve dostça ilişkilerin sağlanabilmesi için Filistin'deki mandanın Türkiye'ye verilmesini Yahudi Cemaatı adına istemektedirler.

Mektubun okunmasından sonra söz isteyen Antalya Milletvekili Hoca Rasih Efendi (Kaplan), Türkiye Yahudilerinin Filistin'dekilerle bir ilgisi olmadığını söyleyerek bu Yahudi Hükûmetini kabul etmediklerini, dolayısiyle mektubun Dışişleri Bakanlığına gönderilmeyerek reddini istemesine karşılık Erzurum-Milletvekili Salih Efendi (Yeşiloğlu), birkaç yüzyıldan beri içimizde yaşayan bu Yahudilerin, memleketin ekonomisi ile fazla oynamalarından memnun olmadığımız halde bir olay çıkarmayarak rahat oturmalarından dolayı kendilerine iyi muamele ettiğimizi, ancak hâlâ kovuldukları memleketin dilini konuştuklarını ve Türkçe öğrenmek istemediklerini öne sürerek bunun da gözönünde tutulmasını ister.

Söz alan Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Bey ise, Filistin için bu milletin çok kan akıttığını, milyonlar harcadığını söyleyerek Misak-ı Millî (Ulusal And) gereğince, ulusal sınırlar dışında kalan dindaşlar için halkoyuna başvurulması kararımızın unutulmamasını, bu başvurunun, kararımızın gerçekleştirilmesi için atılmış bir adım olduğunu, bu itibarla Lozan'daki delegasyonumuzun yalnız Filistin mandasını değil, oradaki dindaşlarımızın eğilimlerini serbestçe ortaya koyabilmelerinin sağlanması yolunda girişimde bulunmasını istemek suretiyle konuya başka bir bakış açısı getirir.

Son olarak kürsüye gelen Hüseyin Avni Bey (Erzurum), daha gerçekçidir. İmza sahipleri Türkiye uyruğunda bulunan kişiler olduğuna göre, geleceği henüz belirlenmeyen bu topraklardaki bir kısım halkın Türkiye mandasına katılmasına çalışmalarının, uyruğumuzda olan kimselere kendi toprağımız hakkında karar verdirmek gibi yanlış bir iş olduğunu, esasen oralardaki çoğunluk kimlerdir, dayandıkları haklar nelerdir bilinmeden, bu kişilerin nelere dayanarak bu şekilde bir aracılık yaptıkları araştırılmadan bir karara varılması mümkün olmadığını söyleyerek, Dışişleri Bakanlığının, başvurunun nedenleri üzerinde durması gerektiğini vurgular.

Başkan, Dışişleri Bakanlığının durumu incelemesi ve sonucu bildirmesi yolundaki divan kararını genel kurula sunar. Ancak bu konuda Mecliste bir daha görüşme açılmaz ve yapılmaz.

*

TBMM I. Dönem Zabıt Ceridesi, cilt 26, s. 8-9

Mektup

T.B. Millet Meclisi Riyaseti Celilesine

Mâruzu âcizanemizdir:

Pek Muhterem Gazi Paşa Hazretleri!

Lozan'da İnikadedecek Sulh Konferansı ile Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Birinci Murahhası Ferik İsmet Paşa Hazretlerine irsal ve takdim ettiğimiz arizanın bir nüshasını huzuru sâmilerine arz ile kesbi fahır ve mübahat eyleriz.

Sevgili vatanlarına tekmil mevcudiyetleriyle merbut bulunan Türkiye Musevileri beş asır evvel cihanın her tarafında envai tazyikata mâruz iken Türkiye'de hakiki ve samimî bir melce bulduklarını hiçbir zaman unutamıyacaklarından ve Türkiye Devletinin terakkiyatı asriye ve medeniye ve siyasiyesinden bilâtalep her zaman hissemendi istifade eylediklerinden muazzez vatanlarına karşı olan deyni şükranlarının âlenen arzını cümlei vazaifi minnettaranelerinden addediyorlar. Şark'ın mukadderatı mevzuubahsolduğu bu sırada evvelce Filistin'de Türk hâkimiyeti zamanında olduğu gibi Araplar ile Museviler arasındaki ahenk ve vifakı temin etmek üzere Filistin'deki mandanın Türkiye Devletine itasını teklif ve istirham ediyorlar. Şark'ta esaslı ve payidar bir sulhün istikrarına medar olacak Türkiye Musevilerinin işbu mâruzat ve teklifatının Ankara Büyük Millet Meclisi tarafından mazharı kabul ve tervic olacağından mütehassıl bir imanı kavi perverde eder ve kemali hürmetle arzı teşekkürata şitap ve vatanı muazzezimizin âfakında tulû eden güneşin ebediyyen payidar olmasını Cenabı Sânii kâinattan tazarru eyleriz. Olbapta emir ve ferman Hazreti Veliyyülemrindir.

10 Teşrinisâni 1338

Bahriye Tabip Mîrlivalarından
Merhum Fiş Paşanın Mahdumu
Muharririnden
İzidor

Sabık Maliye Müfettişi
Ferid

Sabık İstanbul Mebusu ve
Darülfünun Müderrislerinden
Mişon Ventura

tarih ve toplum

OKUYUCULARA MEKTUP

Yeni yılınız kutlu olsun! Biz de, bu 109'uncu sayıyla 10'uncu yılımıza (ve 19'uncu cildimize) başlıyoruz. Bu sayımızın kapağını, 15'inci yüzyıl ortalarında Tunuslu Tabip İbrahim el-Kâtibî tarafından yapılmış bir Akdeniz portolanı süslüyor. Aslı Beşiktaş'taki Deniz Müzesi'nde bulunan söz konusu harita hakkında, oranın görevlilerinden üstteğmen Dr. İskender Pala'nın incelemesini sunuyoruz. Uzun zamandır ara verdiğimiz Yaşayan Türkologlar dizisinden, bu kere bir Amerikalı profesör tanıtılmakta. Roderic Davison'la arkadaşımız Dr. Bilge Criss'in yaptığı söyleşiyi, onun bir makalesinin çevirisi izliyor.

Şinasi Tekin dostumuzun İstikakçının Köşesine gönderdiği "Gazâ ve Cihâd" denemesi fazla uzun olduğu için, yarısını gelecek aya bırakmak zorunda kaldık. Üstad Taha Toros'un Papalık'la ilk ilişkilerimize dair incelemesini zevk ve istifadeyle okuyacağınızdan şüphem yok. Dr. Turgut Akpınar, çağdaş Selçuklu Tarihçilerimiz hakkındaki eleştirel bir Alman değerlendirmesini, kendi yorumlarıyla birlikte aktarıyor. Dr. Füsun Üstel'in geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinin Anadoluculuk akımıyla ilgili incelemesi, Türk Milliyetçiliğinin içindeki önemli bir eğilime ışık tutmakta.

Geçen (Aralık) sayımızda, Dr. Cemil Koçak'ın Almancadan özetlemesiyle bastığımız, İkinci Dünya Savaşında Avrupa'daki Türk Yahudileri üstüne araştırma, *Aktüel* dergisinin (3.12.1992) bir sayısında uzun uzadıya irdelendi ve tartışıldı. Bu kere, Sayın Amiral Fahri Çoker'in Okuyucu Mektubu olarak yayımladığımız ilginç bir bilgi aktarımı ve Çukurova Üniversitesi'nden Doç. Dr. Onur Bilge Kula'nın göç öncesi Türkiye Yahudiliğine ilişkin notları, aynı konuyla eklemlenmekte.

Prof. Dr. Zeki Arıkan kısa yazısında, geçtiğimiz Cumhuriyet bayramının hemen arifesinde Konya'da toplanan ve tahrir defterlerinin Osmanlı tarihçiliği açısından taşıdıkları değeri vurgulayan uluslararası sempozyumu, orada dile getirilen bazı önemli görüşlere de değinerek anlatıyor. Hayati Kuruyazıcı, eski bir kartpostalda yapılan hileyi saptamakta. Sayın Kuruyazıcı'nın geçen ay yayımladığımız Haliç'teki demirden Bulgar kilisesi üstüne ayrıntılı incelemesinde, ne yazık ki ciddi bir dizgi atlaması olmuş. Şu iki paragrafın o sayının 34'üncü sayfasında orta sütunun ilk ve ikinci satırlarının arasına girmesi gerekiyordu:

"...O gün anıta patlayıcıları döşeyen Teğmen Y. Bahri Doğançay sonradan *Tarih Dünyası* dergisinde çıkan bir yazısında olayı ayrıntılarıyla anlattığı gibi, anıtı da uzun uzun tanımlamış (Koçu, 1970, s.1500-1502). Gerek bu tanımlar, gerekse anıtı gösteren eski bir kartpostalla yapılacak karşılaştırma, bu benzerlik savının hiçbir geçerliliği olmadığını ortaya koyuyor.

Şimdi de bugünkü Sv. Stefan Kilisesi'nin yapım tarihi üzerinde duralım. Yukarda sözünü ettiğimiz kaynaklarda kilisenin yapım yılı için verilen en eski tarih 1871. Sumner-Boyd ve Freely, Sv. Stefan ile karşısındaki eski eksarhhanenin 1871'de, Bulgar kilisesinin Rum Ortodoks Patrikhanesi'nden ayrılmasından sonra yapıldığını ileri sürüyorlar (s. 338)..."

Yazardan ve bütün okuyucularımızdan, dikkatsiz dizgici adına özür diliyorum.

Kitabiyat bölümümüzde, iki kitap tanıtma yazısıyla, bir de Satranç konulu bir bibliyografya denemesi yer alıyor. Yüz yıl önceki bu ayın Osmanlı basınından seçmelerimiz de eksik değil.

Hepinizi saygı ve sevgiyle selâmlar, yılboyu sağlık, mutluluk ve başarılar dilerim.

METE TUNÇAY

Osmanlı Basınında Yüz Yıl Önce Bu Ay

"Tarik"ten Seçmeler (Ocak 1893)

AYŞE ŞEN

İCMAL-İ AHVAL

Eğer İster İsen Sulh ü Sükûn

Avrupa'nın her cihetinde neşr olunan gazeteler sene-i cedide-i Efrenciyyenin hulûlü [gelip çatması] münasebetiyle sene-i sâbıka vukuâtına müteallik muhâkemât ve sene-i cedide zarfında zuhuru muhtemel olan vukuâta dair ihtimalât neşriyle iştigal eylemektedirler.

Bunların hülâsa-i muhâkemâtına nazaran 1892 senesi ahvâl-i umumiyye-i siyasiyye nokta-i nazarından ne suretle netice-pezir olmuş yani sene ibtidâsında Avrupa'da zuhur-i harbi te'cil edecek [geciktirecek] hiç bir vak'a bulunmadığı gibi sene nihayetinde dahi böyle bir şeyden eser görülmemekte bulunmuş ise sene-i hâzıra dahi o suretle ibtidâ etmiştir [başlamıştır].

Muhâkemenin şu noktası hakâyık-ı ahvâle muvâfıktır.

Tehyiât-ı harbiyyeye [savaş hazırlıklarına] mümkün olduğu kadar [genişlik, meydan] vermekten ibaret olarak Avrupa'nın sinin-i vefireden [çok yıllardan] beri ittihaz eylediği meslek seneden seneye intikal ederek nihayet ne suretle netice-pezir olacağı kestirilemiyor.

Her tarafça mevcut olan tehyiât-ı askeriyyenin derecâtına bakılınca yeni ibtidâ eden bir senenin silm ü sükûn içinde [barış ve rahatlık] içinde geçirileceği meşkûk [şüpheli] addedilmek emr-i zaruri hükmünü alır iken yine bir senelik zaman hilâf-ı intizar olarak kemal-i âsâyiş ve ârâmiş [rahat, huzur] ile mürur etmektedir.

1892 senesinin bidâyetindeki ahval ile 1893 senesi ibtidâsındaki ahval arasında hiç bir nokta-i nazardan bir fark görülmüyor.

1892 senesi bidâyetinde Avrupa devletleri nasıl tepeden tırnağa kadar müsellâh bulunup tehyiât-ı harbiyyeyi bir kat daha ilerletmek emelinde bulundular ise bugün dahi aynı ahval tamamiyle vâkîdir.

Hiçbir devlet teslihât-ı vâkıasını [mevcut silâhlandırmalarını] kâfi görmeyerek yeniden tezyid-i kuvâyı askeriyye ve tetmim-i vesâil-i harbiyye [savaşa ait vesileleri tamamlama] esbâbını düşünüyor.

Bu tehyiât daima ne kadar fena olursa olsun yine ahval-i harbiyyeye müreccah olduğu [tercih edildiği] için zuhur-i harptense onların bekâsını emel eylemek âmâl-i müsâlemet-perverânedendir [barışı koruyan işlerdendir]... (6 Kânun-i Sâni 1893]

DAHİLİYE

Kamu Görevlilerinin Fişleri

Bilumum memurin ve ketebenin bir suret-i muntazamada tercüme-i hal varakalarının müddet-i muayyenesi zarfında tanzim ve devâirlerince ba'd-et-tasdik komisyon-ı mahsusuna irsal edilmesi ve edilmediği halde ilk çıkacak maaşlarından birer maaşı kat edileceği [kesileceği] gibi sicill-i mahsusunun kaydı bâlâsına (âmirinin emrine adem-i itaat) meşruhâtı [itaatsizlik açıklamaları] derc olunacağı ve sicil varakasını i'tâ etmediği müddetçe de bilcümle kayıttan mahrum olacağı bâbında bilumum devâir ve vilâyâta tebligât-ı Sâmiye icra kılınmış olmasına binâen bilcümle devâirden ber mûcib-i emr ve iş'âr-ı Sâmî tercüme-i hal varakaları tanzim ve makam-ı âidesine irsal olunmuş ise de bazı devâirden henüz gönderilmeyenler bulunduğundan on beş gün müddet içinde tercüme-i hal varakasını tanzim ve irsal etmeleri bâ-tezkere-i Sâmiye te'kîd buyurulmuştur... (15 Kânun-i Sâni 1893)

Amerika'da Sergilenecek At ve Develer

Memâlik-i Mahrûsa-i Şâhânede yetişen Arap atlarıyla hecinlerin [develerin] en âlâsından süvariler ile beraber kırk elli hayvanın Chicago sergisinde Osmanlı At Meydanı nâmıyla inşâ edilecek mahalde teşhiri için nâm-ı nâmî-i hazret-i Hilâfet-penâhiyye olarak bir şirket teşkil eden Akka ahalisinden rif'atlû Râci efendinin Suriye ve Beyrut vilâyet-

leri dahilinde tedarik edeceği kırk re's [baş] at ile sekiz hecinin gümrükten geçirilmesine memurin-i rüsûmiyye tarafından mümânaat [engel] olunmayıp teshilât irâesi [kolaylıklar gösterilmesi] ve oralarda esnâ-yı geşt ü güzârında [gezip dolaşmasında] mumâileyhe jandarma terfiki bi'l-istizan [jandarma refaketi izniyle] şeref-sâdır olan irade-i seniyye-i hazret-i Hilâfet-penâhî ahkâm-ı münifesi [yüksek hükümleri] cümlesinden olduğu makam-ı Sâmî-i cenâb-ı Sadaret-penâhiden Beyrut vilâyet-i aliyyesine emr ü iş'âr ve keyfiyet vilâyet-i müşârünileyhâdan lazım gelenlere tebliğ ve izhâr buyurulmuştur [yazı ile bildirilmiştir]... (19 Kânun-i Sânî 1893)

HARİCİYE

Royal Wedding

İngiltere Kraliçesi hazretlerinin hafidesi [torunu] Prenses de Edinburg ile Romanya Kralının birader-zâdesi Prens Ferdinand'ın vukû-i izdivaçları akrabaları olan hükümdarân-ı âzâm olan prensler tarafından hedâyâ-yı âtıyyenin i'tâ olunduğunu [aşağıdaki hediyenin verildiğini] Romanya gazeteleri yazıyorlar.

Evvelâ-Romanya Kralı tarafından girân-bahâ [değerli] bir gerdanlık.

Sâniyen- İngiltere Kıraliçesi tarafından bir çift zümrüt küpe ve bir adet kıymet-dâr Lahor şalı ve İskoçya ve İrlanda mensucât-ı nefisesinden çend top kumaş,

Sâlisen- Dük de Edinburg tarafından murassa' [kıymetli taşlarla bezenmiş] çelenk ve gerdanlık ve küpe,

Râbian- Prenses de Edinburg tarafından murassa' çelenk ve çelipâ [haç] ve iğne ve firuze ve inci ve mercan ile müzeyyen sanduk-çe [küçük sandık] ve murassa' saat,

Hâmisen- Prens de Gal tarafından murassa' bilezik,

Sâdisen- Düşes de Edinburg tarafından murassa' kemer... (15 Kânun-i Sâni 1893)

MÜTENEVVİA

Bazar Ottoman

Kumaş ve Mefruşat

Mösyö Kalnikos'un taht-ı idaresinde bulunan meşhur eşya mağazası Galata'da Tünel Meydanında numara 41. Şubesi İstanbul'da Fincancılar'da 21 numara.

Mösyö Kalnikos, mağazalarının küşâdı münasebetiyle rağbetlû müşterilerine birinci cinsten birçok eşya teşhir etmek üzere Avrupa'nın en meşhur fabrikalarını dolaşmıştır.

Bu vechile mezkûr mağazalarda gayet nefis tüller, dayanıklı kumaşlar, her nevi Amerika bezleri, kadın ve çocuklar için ve erkek elbisesi için âlâ çuhalar ve Hint kumaşları, levâzımât-ı beytiyye, her cinsten damaskolar [iki yüzlü ipek veya yün karışık döşemelik kumaşlar], sofra örtüleri, havlular, hazır fanilalar, perdelikler, şallar, basma perdelikler ile her nev' Avrupa ve İran halıları mevcuttur.

Bâlâda mezkûr emtianın kaffesi Galata'da Bazar Ottoman nâm mağazada ehven fiyatla satılıyor. Fiyatlar maktûdur [pazarlıksızdır].. (2 Kânun-i Sânî 1893)

Dünyada Üç Bin Dil Konuşuluyor

El-yevm kürre-i zemin üzerinde üç bin lisan söylenilmekte olup Tevrat-ı şerif şimdiye kadar iki yüz lisana tercüme edilmiş olduğundan Tevrat-ı şerif bütün lisanlarla muharrer bulunmak üzere daha 2.800 lisana tercümesi lâzım gelmektedir... (6 Kânun-i Sâni 1893)

Bank-ı Osmani Tarafından Vürûd Eden İlândır:

Faiz Ödemeleri

Yüzde beş faizli gümrük tahvilâtına mahsûben tahvilât-ı mezkûrenin fiyat-ı mevzû'ları [vaz' edilmiş, konulmuş fiyatları] üzerine altı aylık yüzde iki buçuk faiz i'tâ olunacağı ilân olunur.

Binâenaleyh 1893 senesi Kânun-i Sâni-i Rumî'nin ibtidâsından itibaren tahvilât-ı mezkurenin bordroları ile beraber Dersaadet'te Tarakçılarda vâki Bank-ı Osmani'nin idaresine her Pazartesi ve Çarşamba ve Perşembe günleri alafranga saat ondan saat ikiye kadar teslim eylemeleri ve buna mukabil on gün sonra te'diye olunmak üzere birer çek verileceği ihtar olunur... (6 Kânun-i Sânî 1893)

Bizim Millî Kütüphanede Hâlâ O Kadar Yok!

"Dünyanın En Cesim Kütüphanesi"

El-yevm Paris'te bulunan (National) Kütüphanesi dünyanın en cesim ve en zengin kütüphânesi olup,

1.400.000	ciltli kitap
300.000	ciltsiz kitap
173.000	ciltli el yazması
300.000	harita ve sâire
150.000	meskülât-ı atika (eski paralar) ve madalya
1.300.000	resim
100.000	tesâvir-i meşâhiri hâvîdir... (7 Kânun-i Sâni 1893)

Fransızca'dan Türkçe'ye Mükemmel Lûgat

GRAND DICTIONNAIRE Français-Turc

Mühendishâne-i Berri-i Hümayun Fransızca ve Almanca muallimi ve Tarik Gazetesi muharrirlerinden olup yirmi otuz seneden beri âlem-i matbuatta hidemât-ı müftehire arz ede gelmiş olan Visental efendi tarafından bu kere bâlâdaki nâm ile bir büyük lûgat daha neşrine başlamıştır.

Bu lügat bir kelimenin şâmil olabileceği kâffe-i maâni-i muhtelifeyi ve her mânâya ait birçok emsileyi; hey'et, riyaziyât, tabiiyât hülâsa bilcümle ulûm ve sanâyie müteallik ıstılahât ve tabirâtı muhtevidir.

Fransızca lisanını öğrenmek hevesinde bulunan zevâta her müşkilâtını gayet suhûletle halledecek gayet güzel bir delil olan bu lûgattan birer tane edinmelerini tavsiyeyi meziyet-i kadr-şinâsîden addeyleriz.

Pek büyük bir fedakârlık ihtiyariyle neşr edilmekte bulunan bu mükemmel lûgat kağıdının, tab'ının nefaseti ile beraber sekiz sahifelik bir cüz'ü yalnız yirmi para bahâ ile satılmaktadır.

Taşra için abone bedeli posta ücreti dahil olduğu halde 150, İstanbul için 120 kuruştur.

Abone kayd olunmak arzusunda bulunan zevât-ı kiram Bâbıâli Caddesinde 20 numaralı Şirket-i Müretibiyye Matbaası müdürü Artin efendiye müracaat eylemeleri tavsiye olunur.

Cüzleri her kitapçı dükkânıyla gazete müvezzilerinde bulunur... (13 Kânun-i Sâni 1893)

Türk Yahudi Birlikteliğinin 1492 Öncesindeki Tarihine İlişkin Birkaç Açıklama

ONUR BİLGE KULA

Çağcıl Yurttaşlık Bilinci, Ortak Tarihe ve Ülkeye Sahiplenmeyi Gerektirir

500 yüzyıl önce uğradıkları ağır dinsel ve toplumsal baskılar ve kıyımlar sonucu İspanya'yı terketmeye zorlanan Yahudiler, Osmanlılara sığınırlar Osmanlı Türk topraklarını "yurt" edinmeyi yeğlerler.

1492 tarihini esas alan Yahudi kökenli Türk yurttaşları, 500 yıllık övgüye değer Türk-Yahudi birlikteliğini bireysel ve toplumsal bilince çıkarmak amacıyla, Türkiye'de ve dünyanın birçok yerinde bir dizi anlamlı etkinlikler düzenlediler. Bu tutum karşılıklı güveni tazelemesi, pekiştirmesi yönünden yararlı oldu, çağcıl yurttaşlık anlayışının güzel; güzel olduğu kadar da öğretici ve saygın bir örneğini oluşturdu.

Akılcı ve açık-fikirli her Türk yurttaşı, Yahudi kökenli yurttaşlarımızın olumlu tanıtım girişimlerini sevinçle izledi; Türkiye'nin tarihinden devraldığı kültür mozayiğinin "çeşitlilik ve zenginlik" olarak algılandığı takdirde ülke kalkınması bakımından ne denli yararlı olabileceğini duyumsadı.

"500. Yıl Etkinlikleri", etnik köken farklılığının, demokratik ve eşitlikçi ilişkiler içerisinde birlikte yaşama istencini köreltmesi bir yana, hatta bu istenci geliştireceğini göstermesi bakımından da ilginç oldu.

Yahudileri Türklere Yaklaştıran Şey, Almanlardan Gördükleri Baskıdır

Yahudilerin kitlesel olarak 1492 yılından itibaren Türk topraklarında yaşamaya başlamaları gerektir. Ancak özellikle Fatih Sultan Mehmet döneminde, yani 1492 yılından önce de çok sayıda Yahudinin Türk egemenliği altında yaşamayı seçtiği ve çoğunlukla İstanbul'da yerleştiği de tarihsel bir olgudur. Bu gelişmeler elbetteki durup dururken ve nedensiz yere olmamıştır.

Tarihe bakıldığında şu görülür.

Yahudiler Avrupa ülkelerinde pek huzur bulamazlar; eşit görülmezler, itilip kakılır, baskıya uğratılırlar.

1492'den önce Osmanlı topraklarına sığınan Yahudilerin önemli bir bölümü de Almanya'dan gelir. Yahudilerin Almanya'yı terkediş nedenleri, İspanya'yı terkediş nedenlerinden pek farklı değildir.

Özellikle 1095 yılından sonra, yani 1. Haçlı Seferinin hazırlıkları sürecinde, Alman Yahudilerin yaşadığı aşağılanma, dışlanma ve daha fazla vergi ödeme gibi baskılar, zorla Hıristiyanlaştırmaya, kıyımlara, hatta toplu öldürümlere dönüşür. Trier, Worms, Regensburg, Mainz, Speyer, Köln gibi önemli Alman kentlerinde yaşayan Yahudilerin mal varlıklarına el konulur, büyük bir bölümüne kıyılır.

Kont Gottfried von Boullon, İsa'nın kanına karşılık Yahudi kanı akıtacağını duyurur. Boullon daha sonra 1. Haçlı Seferi sırasında Türklere karşı kazandığı başarılar sayesinde kahramanlaşır, Hıristiyanlarca söylenceleştirilir.

Yahudiler korkuya ve dehşete düşerler. Almanya'nın Ren yöresinin hahambaşı Mainzli Kahonymos, Kayzer IV. Heinrich'e başvurarak, Yahudileri korumasını diler. Fakat ne var ki, dileği tamamen gerçekleşmez.

Ren yöresinden bir soylu olan Graf Erich von Leiningen topladığı Haçlılarla birlikte Speyer ve Worms kentlerindeki Yahudilere saldırır ve ele geçirdiklerini öldürür. Kıyımlar salt Almanya ile sınırlı kalmaz; Prag'da Macaristan'ın birçok kentinde Yahudiler de kitlesel kıyıma uğratılır*.

Hıristiyanların özellikle Haçlıların Yahudi kıyımları Kutsal Topraklarda da sürer.

1099 yılında Kudüs'e gelen Haçlılar, Yahudilerin ibadet yerlerini yıkar, Yahudileri kılıçtan geçirirler.

Yeni Yurt: Türklerin Ülkesi

Haçlı seferi düşüncesi canlı ve geçerli olduğu sürece, Avrupa Yahudileri üzerindeki baskılar ve nokta-

sal öldürümler de gündemde kalır, uygulanır.

Bu olgu Yahudileri Türlere yaklaştırır. Yahudiler, yaşadıkları zorluklardan bıkmıştır; özlerini gerçekleştirebilecekleri yaşam ortamı ararlar. Bu yeni yaşam ortamı Türk egemenliği altındaki topraklar, özellikle İstanbul olacaktır.

Yahudilerin olayların doğal akışı içerisinde Türklere yakınlaşmasına, dayanışma eğilimi içerisine girmelerine ve İstanbul'a yerleştirilmelerine ilişkin iki tarihsel yapıttan söz etmek istiyorum.

Bunlardan birincisi Franz Babinger'in "Mehmet der Eroberer und seine Zeit; München 1959" (Fatih Sultan Mehmet ve Dönemi); ikincisi ise, Johannes Adelphus'un "Die Geschichte von Rhodis; Straßburg 1513" (Rodos'un Tarihi)dir.

Bilge ve Uzakgörülü Padişah: Fatih Sultan Mehmet, Yahudileri İstanbul'a Yerleştirir

İlkin Franz Babinger'e dayanarak, Yahudilerin Fatih tarafından İstanbul'a yerleştirilmeleri sürecini betimlemek istiyorum. Şöyle: İstanbul'un alınışından hemen sonra Selânik'te yaşayan Yahudi aileler İstanbul'a yerleştirilir. Amaç, İstanbul'un ekonomik yapısını canlandırmak, kentin çekiciliğini yükseltmektir.

Herhangi bir yanlış anlamayı önlemek için, bir noktayı vurgulamalıyım. İstanbul'un alınışından önce de İstanbul'da Yahudiler yaşar. Özellikle Balat semtinde yaşayan sözkonusu Yahudiler, İstanbul'un alınışı sırasında hemen hemen hiç mal ve can yitimine uğramazlar.

1477 yılında yargıç Muhyî ed-Din'in yaptığı sayıma göre, İstanbul'da 9.000 Türk, 3.000 Rum, 1.500 Yahudi, 267 Kırımlı Hıristiyan, 750 Karamanlı ve 31 Çingene hanesi olmak üzere, toplam 14.548 hane vardır. Sözkonusu 14.548 hanede 60 ile 70.000 insan yaşar.

Kent nüfusu 70.000 olarak düşünüldüğünde, hane başına düşen insan sayısının 4.8'in biraz üzerinde olduğu görülür. Bu duruma göre, 1477 yılında İstanbul'da 7.200'den fazla Yahudi vardır (s.109).

Fatih, bilge ve eneyimli bir Yahudi olarak değ lendirilen Moşe Kapsali'yi Osmanlı topraklarında yaşayan Yahudilerin hahambaşcılığına atar ve divan (Saltanat Şurası) üyeliğine getirir. Moşe Kapsali, Yahudi topluluğu çerçevesinde vergi salmak, toplamak, yargı işlerini yürütmek, hahamları atamak gibi çok önemli ve geniş yetkilerle donatılır; protokolde Şeyhülislamın yanında yer alır. Bu, Fatih'in Kapsali'nin kişiliğinde Yahudi topluluğuna (cemaatine) verdiği değerin göstergesidir.

Kapsali, aydın ve iyi eğitimli bir ailenin de kurucusudur. Bu aileden gelen Eliya Kapsali, 16. yüzyılda İbranice olarak belli aralıklarla birçok kez basılan "Osmanlı Tarihi"ni yazar.

Yahudiler Açısından Osmanlı Toprakları "Cennet" Gibidir

O dönemde yaşayan Yahudilerin anlattıklarına bakılırsa, Babinger'in saptaması böyle, Batı'daki Yahudilerin toplumsal konumları ile Osmanlı topraklarında yaşayanlarınkini karşılaştırmak bile olanaksızdır.

Osmanlı toprakları bir "cennet" gibidir (s.122). Almanya'dan göçerek Türk topraklarına gelen Yahudiler, karşılaştıkları olumlu durum karşısında şaşırırlar. Yahudiler, Almanya'daki Yahudilerin ödemek ile yükümlü oldukları her türlü vergiden bağışık tutulurlar. Türk topraklarında istedikleri malı mülkü edinebilir, istedikleri gibi kullanabilirler; gönüllerince giyinir, yaşarlar. Yahudiler özellikle ticaret ve para alım-satımı (faizcilik) konusunda büyük atılımlar yaparlar.

Isaak Sarfati adlı Alman kökenli bir Yahudi, Almanya'nın Ren, Suebya (Schwaben), Avusturya'nın Steiermarkt ve Möhren yörelerinde ve Macaristan'da yaşayan Yahudilere 1454 yılında bir genelge yayımlar. Sarfati sözkonusu genelgesinde "Haç"ın tersine (Hıristiyan dünyası denilmek isteniyor; O.B.K.) "Yarım Ay" (Türk egemenliği kasdediliyor; O.B.K.) altında yaşayan Yahudilerin içinde bulundukları insancıl ve hoşnutluk verici koşullardan övgü ve coşkuyla sözeder (s.122).

Sarfati ayrıca Hıristiyan dünyasını "işkence hücresi" olarak nitelendirir ve soydaşlarına bu "işkence hücresi"ni terketmelerini ve Türkiye'ye sığınmalarını öğütler (s.122).

Sarfati, genelgesinde "Yarım ay" ve "Haç"ın egemen olduğu topraklar arasındaki karşıtlığı "aydınlık" ve "karanlık" arasındaki karşıtlık gibi betimler.

Bunun üzerine özellikle Almanya'da yaşayan Yahudiler, Türklerin ülkesine akın ederler. Türk egemenliği altında özellikle İstanbul'da yaşamak isteyen Yahudilerin bir bölümü, İtalya'da önlerine çıkarılan engelleri aşamaz; zorunlu olarak İtalya'da kalırlar, aydınlık düşleri kara düşe, özlemleri acıya dönüşür.

Fatih döneminde adından sözedilmesi gereken bir başka Yahudi Gaetalı (İtalya) Maestro Iacopo'dur (Iacopo, Yakup Paşa adıyla tarihe geçer). Iacopo yaklaşık otuz yıl bo-

yunca padişahın güvenini ve yakınlığını kazanan ender kişilerden biridir; bu güven ve yakınlık sonucu paşa unvanı ile vezirliğe yükseltilmiştir.

Iacopo Edirne'de II. Murat döneminde saray doktorudur ve özellikle Venedik'te tanınır. Fatih döneminde de bu görevini sürdürür.

Papa V. Nikolaus'un 15. yüzyılın ortalarında Yahudilere ve Sarasenlere (Sarasen kavramı salt Arapları değil, Türkler dahil öbür Müslümanları da içermektedir) "meslek yasağı" koydurtması ve insanın ruh yapısını ve dinsel inançlarını bozar gerekçesi ile Yahudilerden ilâç alımını yasaklanması sonucu, doğum yeri olan İtalya'dan ayrılır (s.310).

Iacopo Osmanlı Sarayı'nda yalnız tıbbî yeteneği ile değil, parasal konulardaki bilgileri ile de ünlenir.

Iacopo, doğduğu ülke ile ilişkisini sürdürür. Özellikle Venedikliler Iacopo'nun gönlünü kazanmak için, 1457'de onu armağanlara boğarlar; Iacopo'yu Saray'daki sözcüleri olarak görmek isterler.

Iacopo, İstanbul'daki İtalyan elçileri ile yoğun ilişkiler kurar, onları güncel gelişmeler üzerine bilgilendirir. Hatta onun 1465 yılında Bailo'ya (İtalyan elçilerine verilen ad; O.B.K.) Fatih Sultan Mehmet'in Hıristiyan olduğunu bildirdiği söylenir. Demek oluyor ki, Iacopo, bazen de yanıltıcı bildirimlerde bulunmuştur.

Iacopo ya da İyilik ve Kötülük Hep Yanyanadır

Iacopo'ya ilişkin bilgilerin tümü olumlu değil. Aşağıdaki küçük öykü Iacopo'ya ilişkin olumlu imgeyi bozuyor. Şöyle ki: Venedik Lando degli Albizzi adlı bir politik sığınmacı aracılığıyla Iacopo'ya Fatih'i zehirleyerek öldürmesini önerir. Iacopo, 1471 Eylül'ünde Lando degli Albizzi'yi Venedik'e gönderir ve 1472 Mart ve Mayıs ayları içinde II. Mehmet'i (Fatih'i) öldüreceğini bildirir. Buna karşılık 10.000 Duka (altın) ister. Venedik bu miktarı ödemeyi kabul ettiği gibi öldürme girişiminden sonra varını-yoğunu bırakarak Türklerin ülkesinden kaçacağı için, Iacopo'ya ayrıca 25.000 Duka (altın) vermeyi de yükümlenir. Venedik verilen sözün tutulmaması, yani toplam 35.000 altının bir ay içersinde ödenmemesi durumunda, Iacopo'ya 200.000 Altın vermeyi kabul eder. Bunun dışında Iacopo'ya ve aile üyelerine yurttaşlık hakkı ve her türlü özgürlüğün sağlanacağı güvencesi verilir. Yukarıda sözü edilen konuları içeren bir yazının Dogen Christoforo Moro tarafından düzenlenerek mühürlendiği ve hem Iacopo'ya, hem de Lando'ya verildiği öne sürülür. Bu yazının bir örneği saklanarak günümüze ulaşmıştır (s.312).

Yine bir başka Yahudi hekim Maestro Valco (Vlaco) 1475 yılında Venedik tarafından aynı girişimi gerçekleştirmek için görevlendirilir, ancak sonuç alınamaz.

Oğul, Babayı Zehirletir mi?

Fatih, sonunda zehirlenerek öldürülür, ancak Fatih'i zehirleyen Iacopo değil, öne sürüldüğüne göre, padişahın özel hekimlerinden Hamid ed-Dîn al Lâr'dır. Fatih, 3 Mayıs 1481 günü saat 16.00'ya doğru, sözkonusu hekimce verilen zehir sonucu yaşama veda eder (s.444).

Fatih'i zehirletenin oğul Beyazıt, Beyazıt'ı zehirletenin ise oğlu Selim olduğu ileri sürülmüştür.

Beyazıt'ın özel hekimi de Yahudi kökenlidir; Selim sözkonusu hekime zehirlettirmiştir Beyazıt'ı (s.445).

Bu açıklamalardan şöyle bir sonuç çıkarılabilir: Yahudiler ticaret, para alım-satımı gibi işlerin dışında, ilaç yapımı ve satımı alanında yönlendirici konuma gelirler.

Olgular, Yahudileri Türklerle Dayanışmaya Yöneltir

Yukarıda sözünü ettiğim ikinci tarihsel tanık, Johannes Adelphus'un «Die Geschichte von Rhodis;

Straßburg, 1513» (Rodos'un Tarihi) adlı yapıtı. Sözkonusu yapıt Rodos'un 1480 yılında Türkler tarafından kuşatılmasının öyküsüdür.

Türkler, Rodos'u kuşatırlar, fakat bir türlü elegeçiremezler. Kuşatma uzar, ölümler ve yitikler artar.

Türkler kuşatma ve çarpışmaları, Yahudilerin kent içindeki konumlarına göre ayarlamaya başlar. Türlerin güçlerini Yahudi semtlerinde topladığını gören Rodos başşövalyesi, kent surlarının yakınında bulunan Musevilerin konutlarını yıktırır (s.35).

Yahudiler yaşadıkları ağır dinsel ve toplumsal baskıdan, yaşam koşullarının çekilmezliğinden dolayı Türklere yakınlık duyarlar; bunu bilen Türkler, Yahudi semtini saldırılarına çıkış noktası yaparlar. Ne var ki Türk kuşatması başarısızlıkla sonuçlanır; Rodoslu Yahudilerin yaşamı daha da katlanılmazlaşır.

Yahudilerin Türklere yönelişi ve Yahudilere ilişkin tarihsel önyargılar, Alman kültüründe 15. ve 16. yüzyılda da olumsuz değerlendirimlerin sürmesine neden olur. Almanya'da olumsuz Yahudi imgesini pekiştiren tarihsel kişilerden biri de Martin Luther'dir. Luther, Türkleri ve Yahudileri kötülüklerin nedenleri arasında görür ve bu iki kültürel topluluğu yer yer aynı bağlamda anar.

Bütün bu açıklamalar şunu gösteriyor: Türkler, Yahudileri ezmek, sömürmek yerine, onlara eşit yaşam olanakları vermiştir; onlarla kapalı kümeler olarak yanyana yaşamak yerine, onları aralarına alarak birlikte yaşamayı seçmiştir.

Anlattığım yaşam öyküleri Yahudilerin hem iyiliklerinin hem kötülüklerinin olduğunu kanıtlıyor. Doğaldır ki, bu durum her topluluk için de geçerlidir.

Yahudi de, Türk de insan. Böyle olunca iyilik ve kötülük de yanyana, hatta içiçe oluyor. İyilik ve kötülük arasındaki yarışı ise, bazen iyiliğin gücü iyice azalsa bile, hep iyilik kazanıyor.

Türkler ve Yahudiler 1992'de el ve gönül birliğiyle iyiliğin kazanacağını bir kez daha kanıtlıyorlar. Türk yurttaşı Yahudilerin çoğunluğu ya da önde gelenleri, ortak geçmişe sahip çıkarak, Türkiye'nin olumlu tanıtımına katkıda bulunuyorlar ve çağdaş yurttaşlık örneği veriyorlar.

* Bak. Steven Runciman, *Geschichte der Kreuzzüge*, Frankfurt am Mainz, Wien, 1989.

Türk Dünyasında *Gazâ* ve *Cihâd* Kavramları Üzerine Düşünceler[1]

[Başlangıçdan Osmanlıların Fetret Devrine Kadar]

ŞİNASİ TEKİN

Eski bir metni okurken, gerek Arap harfli metinleri gerekse İslâmiyet dışı eski Türkçe metinleri okurken öğrencilerimizi adım başında hep lügatlara ve benzeri kaynaklara göndeririz. Bir gün biri benim de lügat karıştırdığımı görünce hayretler içinde kalıp demişti ki: "A a a, siz de mi?" Nasıl olur?" Değil mi ya, hoca hiç lügata bakar mı? Ayıp değil mi? Bunca yıldır öğrenememiş mi, belleyememiş mi kelimeleri de, habire 'vırt-zırt' lügat karışdırır durur? Evet, lügata bakılır; lügatsız hiç bir iş görülmez bizim mesleğimizde. Bir lügatsız *iştikakçı*, bir lügatsız *filolog*, 'kitapsız' yani 'dinsiz, imansız' bir âdem oğlu gibidir. Vaktiyle bir âlim lügatın zarûretini şöyle ifâde etmişti: "Önemli olan, tehlikeli olan kelimeler, bildiğimiz veya bildiğimizi sandığımız kelimelerdir. Bunlar için tekrar tekrar, ısrarla ve inatla lügat karıştıracağız. Bilmediklerimiz hiç önemli değildir, çünkü onları zâten istesek de istemesek de lügat kitaplarında veya başka metinlerde arayıp bulacağız." Bir başka güzel laf da şu: "Lügatla pehlivanlık olmaz." Bu konuda son bir vecîze daha, belki ilgilenenlerin kulağında küpe olur: "Osmanlı Türkçesini bilmek demek, lügat kitaplarına bakma alışkanlığını kazanmış olmak demektir." Bunun ötesi yani "Ben bu eski metinlerin dilini bilirim!" iddiası boş lâfdır, 'herze yimek'tir.

Bugün iştikakçının torbasında iki Arapça kelime var. Alışmışızdır, zannederiz ki Türklükbilgisinin iştikakçıları, dilcileri hep öz Türkçe kelimelerle uğraşırlar. Yabancı asıllı, hele Arapça veya Farsça olunca bir kelime, deriz ki 'canım n'olacak, üzerinde durmaya değer mi? Ne idükleri belli işte. Yabancı kökenli değil mi bu meretler? Daha ne söyleyeceksin ki haklarında?' Hatta daha da ileri gidip içinde bugün unutulmuş veya mânaları buğulanmış bir iki Arapça, Farsça kelime bulunan bir cümle ile karşılaşınca "a a bu cümle Arapçaymış" diye kestirip atıveriyorlar. Ama durum hiç de öyle değil, Yani Türkçeye girmiş yabancı kelimeler dilin öz malı olur ve bunların da en azından yerli malı olanlarınki kadar ilgi çekici mâceraları, hikâyeleri vardır. İşte bugün *gazâ* ve *cihâd* kelimelerinin mâcerasını anlatacağız. Bilindiği gibi bunların her ikisi de Arapçadır. Yabancı olduğunu tesbit ettiğimiz bir kelime için ilkin şu soruları soracağız: "Bu kelime ilk defa Türkçeye *nerede, ne zaman* ve *hangi şartlar altında* yani *nasıl* girmiştir?" İşimiz bu sorulara bulacağımız cevaplarla da bitmiyor; sorularımıza devam edeceğiz: "Yabancı kelimeler *dış yapı*ları ve *iç yapı*ları bakımından ne gibi değişikliklere uğramışlardır?" *Dış yapı* derken şunları kastediyoruz: A. Kelime Türkçenin *fonolojik yapı*sına ne zaman uymuştur? B. Kelime yabancı dilden alınırken hangi gramer şekliyle alınmıştır? C. Bu gramer şekli muhafaza edilmiş midir yoksa değişmiş midir? *İç yapı*dan kasdımız ise kelimenin anlamıdır. Kelime, geldiği dilden farklı bir anlam kazanmış mıdır? Farklı bir anlam kazanmışsa bu nasıl olmuştur? Yani bu anlam farklılaşması Türkçeye girdikden sonra mı olmuştur; yoksa Türkçeye girmeden önce kelime Türkçeden başka bir dile girip orada mı kazanmıştır bu yeni mânayı?[2]

Fakat Türkçeye giren yabancı bir kelimenin *dış yapı*sını gereği gibi tesbit edebilmek her zaman mümkün olamamaktadır. Türkçenin en iyi bildiğimiz islâmî dönemindeki yabancı kelimelerin de mâcerası, romanı henüz yazılmamıştır. Hele Cumhuriyet döne-

minde başlayan eski metin neşri ve sözlük faaliyetlerinde yabancı kelimelere bilhassa Arapça ve Farsçadan gelenlere hiç iltifat edilmemiş, meselâ *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*nde yabancı asıllı daha doğrusu islâmî olan hiç bir kelimeye, bir iki kalıplaşmış örnek dışında, yer verilmemiştir.[3]

Bu girişten sonra tekrar *gazâ* ve *cihâd* kelimelerimize dönelim. Yukarıda kısaca temas edip dedikodusunu yaptığımız tarihî sözlük denemelerinde yabancı asıllı, daha doğrusu islâmî asıllı kelimelere yer verilmediği için bu iki kelimenin, bilhassa Anadolu Türkçesinde ilk defa ne zaman ve nerelerde görüldüğünü tesbit etmemiz pek kolay olmayacak. Çünkü hazırlanmış olan türlü sözlüklere hemen bakıvermek yerine eski eserlerden yayınlanmış olanların ya kendilerini tarayacağız yahut da metinlere eklenmiş sözlük veya fihrist varsa onlara bakacağız. Fakat Türkçe kaynaklara geçmeden önce ilkin bu kelimelerin Klâsik Arapçada tarih boyunca nasıl kullanılmış olduğuna bakalım. Klâsik Arapça için en iyi ve en sağlam lügat E.W. LANE lügatidir.[4]

I. cihâd [E.W.LANE, s.473-474]: *cehede* "gayret etti" [krş. bizdeki *cehd etmek*] ile başlayan madde başı çeşitli şekil ve mânaları kaydediyor. Bizi burada ilgilendirenler şunlar: *cihâd* "kabul edilemeyen bir şeye karşı güç kullanarak karşı koyma" (Kur'an XXII:78): *câhidü'l-aduvva ve mücâhede*

II. gazâ [E.W.LANE, s.2257]: *gazâhu* "onu istedi, onu arzu etti; onu kastetti, niyetlendi". Ekleşmiş şahıs zamiri olan *-hu* belirli bir nesne ile ifade edildiğinde, meselâ *gazâ'l-aduvva* denir "düşmanla, düşmanın ülkesinde talan etmek üzere savaştı."

Bu noktada E.W. Lane şu izahı yapıyor: 'bir çok hallerde *gazâ* fiili, nesnesi söylenmeden de aynı şeyi ifade eder, yani *gazâ* "savaş ve talana girişti" mânasında kullanılabilir.' Bu ufak açıklama, kelimenin isim olarak Türkçeye girişinde çok mühim bir rol oynayacak. Bunun için aşağıya bakınız.

a. *gâz*[in] "düşmanla savaşan ve talan eden". Kelimenin çoğulu muhtelif şekillerde kaydedilmiştir: *guzzât, guzât, guzzâ, guziyy, gaziyy.*

Bu noktada E.W. Lane çok mühim bir kaynak zikrediyor (C.I, s.XVI): hicrî 734 (milâdî 1334) yılında tanzim edilmiş olan Misbâh adlı eski bir Arapça lügat kitabında yukarıdaki mâna şöyle verilmiştir "düşmanla savaşan ve onu kendi ülkesinde talan eden". Bu husus, başka yöndeki düşüncelerimize ışık tutacaktır. Aşağıya bakınız.

b. gazvat[un] *, [el-gazve]* isim olarak "sefer, savaş ve talan" mânasında kullanılıyor. Bunun çoğulu *gazavât* olur.

c. mugziye "kocası burada bulunmayan kadın", yani "kocası düşmanla savaşıp onu talan etmeye gitmiş olan kadın"

Şimdi bir de Farsçaya bakalım. Orada bu kelimeler ne şekilde kullanılmış, onu görelim.[5]

*Tercüme-i Burhân-i Kâtı'*da şunları buluyoruz (Mütercim Âsım Efendi'nin Farsçadan çevirip III. Selîm'e sunduğu meşhur lügat: Matbaa-i Âmire, 1287):

1. gâzî "zenân-i fâhişe [orospu karılar]... ipde oynayan cambaza da denir... mumbar dolmasına dahi derler.[6] Ve Arabîde ihrâz-i me'sûbât-i uhreviyye kasdiyle a'dâ-yi dîn[7] ile [dinî sevap kazanma amaciyle din düşmanları ile...] harp ve kıtâl eden kimseye denir." (C. II, s.225)

2. cihâd: c.-ı asgar [kelime mânası 'küçük savaş'tır) "küffâr-ı hâkisâr [yerin dibine batası kâfirler] ile harp ve kıtâle ıtlak olunur."*c.ı ekber* [kelime manası 'büyük savaş'tır] "riyâzet ve mücâhede-i nefsdir ki... nefsi mağlûp ve zebûn eylemeye ikdamdan ['gayret etmekten'] ibârettir." (C.II, s.112)

Bu kelimenin diğer iştikaklarından *gazâ* ve *gazve*'nin bu lügatte bulunmayışı dikkate değer; hâlbuki F. Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary,* (6.bs. London 1977) adlı lügatinde şunlar var:

1. gazâ "waging war; a war, a raid" [yazılışı aynı olduğu için *guzzâ* kelimesini buraya almış gâzî kelimesinin çoğulu olarak: "soldiers, generals"]. *gazât* "A warlike expedition against infidels; battle" [*gâzî* kelimesinin bir başka çoğul şekli olarak *guzât* verilmiş: "warriors, soldier, heroes, champions"]. *gazv* "making war, going against an enemy; intending, purposing; aim, intent, purpose" (s. 887)

gâzi ile ilgili olarak F. Steingass şunları söylüyor (s. 878): "A conqueror, hero, gallant soldier (especially combatting infidels); a general, leader of an expedition; (in P.) a courtesan; a rope-dancer; sheep's chitterlings stuffed with spiceries."[8] *gâziddîn* "Champion of the faith (a proper name)." *gâzîyâna* "bravely." *gâzî-mard* "a hero, a horse." *gâziyya* "the faculty of intending or purposing"

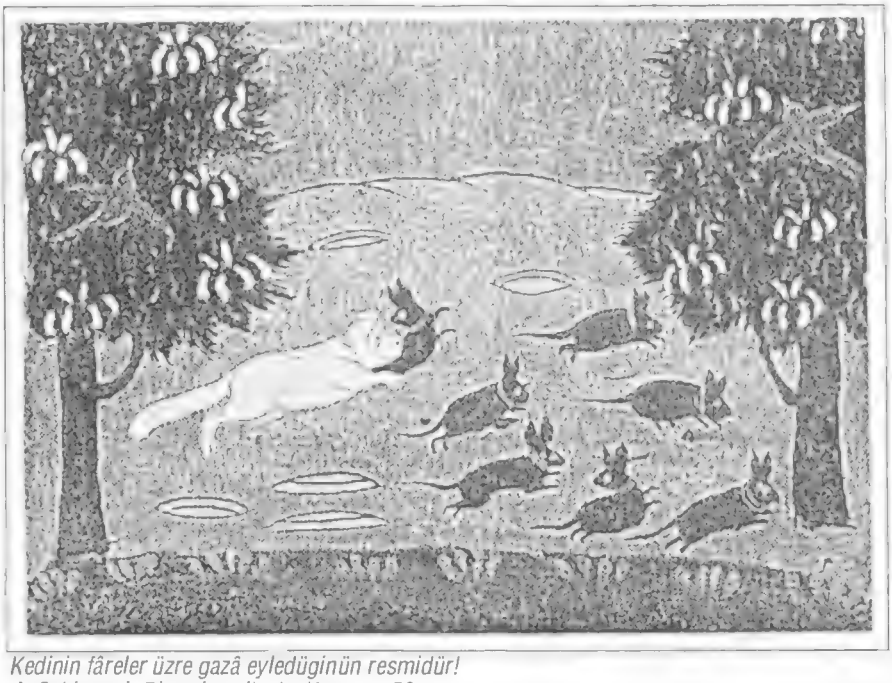
2. cihâd "waging war (especially againts infidels); crusade; battle, combat; endeavor, effort. *c.-ı asgar* vb. (yukarıdakilerle aynı). *cihâdî* "one who fights against the infidels a crusader" (s. 380)

Bu iki kelimenin ifâde ettiği kavramlar hakkında modern devirlerde söylenenlere kısaca göz atalım (*gazâ/gâzî* ve *cihâd*): Bu konuda en mükemmel araştırma Halim Sabit Şibay tarafından yazılmıştır. *Cihâd* maddesi: *İslâm Ansiklopedisi* [İA], C.III, s. 164-171 (1945). *Encyclopaedia of Islam* [EI], C.II (1965), s. 538-540'daki E. Tyan'ınki hemen hemen Türkçesinden kopyadır. Buna karşılık İA'de *gazâ (gazve)* ile *gâzî* hakkında hemen hemen hiç bir bilgi yoktur.[9] Buna karşılık EI'de T.M. Johnstone imzalı *gazv* maddesi (C. II, s. 1055) dikkate değer bilgiler ihtiva ediyor fakat müslüman Türk ve İran dünyasındaki durumla ilgilenmediği için daha çok kelimenin, göçebe Arap toplumunda dar bir zaman ve mekân içerisindeki semantik gelişmeleri üzerinde durmuştur. Bu arada kelimenin İngilizce ve Fransızcaya geçmiş olan *razzia* ve *rezzou* (razzi-

er) şekillerini kaydediyor. Avrupa'nın daha çok yer altı haydut teşkilâtlarının argosunda kullanılan bu şekillerin bizim *gazâ* ve *gâzî* kelimelerimizle akraba oluşu çok dikkate değer.

Asıl ilgi çekici verilerle ve bilgilerle yüklü olan madde I. Mélikoff'un yazdığı *gâzî* maddesidir. (*EI*, C.II, s. 1043-1045).

İslâm dünyasında ve dolayısiyle Türk dünyasında bu iki kelimenin yani *gazâ* ve *cihâd* kelimelerinin mânaları birbirinden farklıdır; fakat bu farklılık son devirlere gelindikçe azalmış ve bir yerde her ikisi de eş anlamlı olmuş ama Osmanlı sahasında *gazâ* kelimesi hâkim olmuştur. Şimdi bu iki kelimenin 15. asırdan bu yana Osmanlı Türklerinin düzenledikleri Arapça-Türkçe veya Türkçe-Türkçe lügatlarda nasıl ele alındığını görelim.[10]



Kedinin fâreler üzre gazâ eyledüginün resmidür!
A. Schimmel, Die orientalische Katze, s. 58

Kedi meraklıları için gazâ ile kedi arasındaki ilişki üzerine ufak bir not:

KEDİYE VERİLEN BİR AD

EBÛ GAZVÂN "gazâ ve cihâd babası"

E.W. Lane, Arapça lügatinde 'kedi'ye *Ebû Gazvân* adının verildiğini kaydediyor (s. 2257). Basralı 11. asır Arap şâir ve dilcilerinden el-Harîrî'nin meşhur *Makâmât* adlı eserinde 'kedi'ye niçin 'savaş babası' mânasında *Ebû Gazvân* dendiği şöyle açıklanıyor: .. *yağzû'l-fâre ebeden.* Yani '.. fârelerle dâima savaş hâlinde olduğu için kediye bu ad verilmiştir.' [el-Harîrî, *Makâmât*, Reinaud ve Derenbourg neşri, 2. bs. Paris 1847 (yorum: s. 663)].

Bu kayda başka hiç bir yerde rastlayamadım. Hatta Annamarie Schimmel dahi meşhur 'Doğu Kedisi" adlı eserinde bundan bahsetmiyor: A. Schimmel, *Die orientalische Katze, Geschichten, Gedichte, Spüche, Lieder und Weisheiten*, Yedi renkli resimle birlikte Eugen Diederichs Yayınevi tarafından yayınlanmıştır, Münih 1983 (2. bs. 1989) 150 s.

1. *gazve:* 'düşmana kasdeylemek', 'küffar ile cengidüp kıtal eylemek' *gâzî:* 'düşmana kasdidici'. *cihâd:* 'duruşmak ve gazâ itmek', 'Allah yolına gazâ eylemek'. *mücâhede:* 'kimseyile cengitmek, savaşmak.' [15.-17. asırlara âit derleyicileri belli olmayan lügatlerden alınmıştır].

2. Mehemmed Mustafa el-Vânî'nin 1589 tarihinde Arapçadan çevirdiği lügatinde şu mânalar var [Tercüme-i Sıhah-ı Cevherî, 1217-1218 Üsküdar baskısı): *gazve:* 'düşmanla oğraşmak', 'kasd itmek mânasına dahi gelür' (a.g.e., C.II, s.697) *gâzî:* 'gazâ iden kimesne' (a.y.). *cihâd* 'gazâ itmek' (a.e., C.I, s. 254-255).

3. Nihayet devrimizdeki Ş. Samî, Kamûs-i Türkî'de şöyle diyor (Dersaadet 1317): *gazâ:* 'din uğruna olunan harp ve kazanılan gâlibiyet, Düşman-ı dîne gâlip gelme, gazve, cihât: gazâ etmek, gazâya gitmek, gazâ-yi ekber.' Bazı kabâil-i Arap yekdiğeri aleyhine vukû bulan tecavüzlerine dahi cehâleten gazve nâmını verirler (s.966-967). *gâzî:* 'gazâ eden, düşmana karşı harp etmeye giden, memleketi fethile memâlik-i islâmiyye dâiresine ithâl eden askerî ve alelhusus kumandan ve hükümdar, mücâhit, fâtih.' (s.960). *cihâd:* 'din uğruna muhârebe, neşr-i din ve ilâ-yi kelimetullah için say.' Mısır'da elyevm harp ve umûr-i harbiyye dâiresine *cihâdiyye* derler.

Osmanlı aydınları ilk devirlerden beri cep lügatleri düzenlemeye özen göstermişlerdir. Bu cep lügatleri tabiî olarak o devir aydınlarının bilmediği, az bildiği veya şüphe ettiği kelimeleri içine alıyordu. Yaygın olan ve çok iyi bilinenleri almıyordu. İşte 15.-17. asırlarda düzenlenmiş olan bu türden lügatlerdeki verileri değerlendirecek olursak şunları tesbit ediyoruz:

a.*gazâ* kelimesi baş kelime olarak görülmez.

b. yalnız *cihâd* kelimesini açıklamak için *gazâ it-mek* şeklinde kullanılmıştır.

c. Artık bu devirlerde *gazâ* dilin gündelik kelimelerinden biri hâline gelmiştir.

d. *cihâd* ise açıklanması gereken bir kelimedir. Yabancılığı sırıtmaktadır, çünkü

e. *gazâ itmek* bileşik fiili teşkil edilebildiği hâlde **cihâd it-* diye bir fiil kaydedilmemiştir bu lügatlerde.

Asırlara yayılan lügat kitaplarından çıkardığımız bu farklılaşmanın ne zaman meydana geldiğini görebilmek için eski metinlere bakmamız gerekecek. Türk dilinde yazılmış eski kaynaklarda durum şöyledir:

A. Türkçe Kur'an tercümelerinde[11]:

1. Karahanlıca Kur'an tercümesinde J. Eckmann yalnız *gazâ*'nın ismi fâili olarak *gâzî* kelimesini kaydediyor, Arapça *gâzin, guzan* ve Farsça gâzî karşılığı olarak. J. Eckmann'ın hazırladığı teferruatlı ve tahlilî bir lügat olmadığı için kesin bir şey söyleyemiyoruz ama şimdilik bu tercümede *gazâ, cihâd* ve bunun ismi fâili olarak *mücâhid* gibi kelimeler kullanılmamıştır, diyebiliriz. Demek ki Karahanlı Türkçesinde 1000 yılından hemen sonra belki de yalnız *gâzi* kelimesi biliniyor ve Kur'anın Farsçasında da *gâzî* kelimesi kullanılıyor. Bu çok mühim bir tespittir. Bu meseleye aşağıda tekrar döneceğiz.

2. Anadolu'da yapılmış tercümelerden Mehemmed bin Hamza'nın 827/1424'de istinsah edilen ve A. Topaloğlu'nun neşrettiği tercümesinde şunlar görülüyor:

gazâ [cihâd karşılığı olarak] "Allah yolunda savaş"

gazâ eyle- [mücâhedet karşılığı olarak] "Allah yolunda savaşmak, cihad etmek"[12]

gazaya varıcı (sâih karşılığı olarak) "savaşa giden"

gazâ eyleyici [mücâhid karşılığı olarak] "Allah yolunda savaşan, mücahit"

gâzî [Kur'anda tek bir yerde geçen [3:159] *el-gâzî* kelimesinin karşılığı olarak] "din uğrunda savaşan kimse, gâzi"

Görüldüğü gibi bu Kur'an tercümesinde bunların dışında *cihâd, mücâhid* gibi kelimelere rastlanmıyor. Fakat *gâzî* ve *gazâ* kelimelerinin sıklığı dikkati çekiyor (bk. a.g.e., C.II, 722).

Kur'an dışında Anadolu'da Türkçe yazılmış ve içinde bu türden kelimeleri bulabileceğimiz eserler arasında ilkin Osmanlı tarihlerine bakalım. Bunların en eskisi 14. yüzyılın sonlarında yaşamış Anadolu şâirlerinden meşhur Ahmedî'nin (öl.1412) manzum eseridir. 15. yüzyılın başında Ahmedî, İskendernâmesi'nin sonuna mesnevî tarzında kısa bir Osmanlı Tarihi eklemiştir.[13] Bu metindeki durum şudur:

cihâd u gazv (136)

berâ-yi gazâ vü cihâd (94)

cihâd it- (32-97)

gazâ (26, 60[14], 99, 153, 175, 186, 212)

gazâ it- (101, 106, 151, 197)

gazâ kıl- (64) [15]

gâzî (15, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 51, 65, 106, 250, 252)

Yukarıdaki misâlleri daha da yakından incelediğimizde şu manzarayı görürüz:

a. Her iki kelimenin metindeki kullanış nisbeti görüldüğü gibi birbirinden çok farklıdır. *cihâd* kelimesi yalnız dört yerde geçmekte [bunun biri de Farsça terkiptedir]. Bunlardan da ikisi *gazâ* (gazv) ile birlikte kullanılmıştır. Müstakil olarak ancak iki yerde *cihâd it-* şeklinde geçiyor. Buna karşılık, *gazâ* ve bundan türetilmiş *gâzî* kelimelerinin toplamı 24'tür. *mücâhid* kelimesine, Kur'an tercümelerinde olduğu gibi burada da rastlanmaz.

b. bunun dışındaki *cihâd* kelimesinin kullanılışı, şâir Ahmedî'nin sanat endişesiyle yakından ilgilidir; şöyle ki 97. beyitde kâfiyesini iştikaklı cinas olarak tasarlıyor: dâyimâ iderdi *cehd ü ictihâd* / kim ölince din yolında ide *cihâd*. 32. beyitte ise gene *ad* kelimesine kâfiye olsun diye *cihâd* kelimesini kullanıyor. 136. beyitte de sanat endişesi olduğu açık: I. Murad'ın adı ile cinaslı bir kâfiye (*Murâd/ murâd*) yapıldıktan sonra "istek, amaç" mânasındaki *murâd* tabiî olarak kutsal savaş olacak; mısraın veznini doldurmak için de bu mânayı yüklenmiş olan *cihâd u gazv* kendiliğinden yerini alacak.

Aşağı yukarı aynı kullanım nisbetini Âşıkpaşazâde ve daha sonrakilerde de bulabiliyoruz. Fakat 15. asır ve daha sonraki tarihlerde dikkatimizi çeken bir başka husus daha var: Yazarlar 13. ve 14. asır olaylarını anlatırlarken Konya ve diğer merkezlere bağlı ordulardan, askerlerden bahsetmek gerektiğinde ısrarla *çeri, asker, asâkir* ve *leşker* kelimelerini kullanırlarken Ertuğrul, Osman ve Orhan Bey ve etrafındakilerden *gâzî, gâzîler* ve *gâziyân* diye söz ediyorlar. Niye? Niye böyle bir ayırım yapma ihtiyacını duyar bu devrin yazarları? Bunun sebepleri üzerinde bir başka münâsebetle duracağız.

Şimdi bir de gene 14. asra âit diğer metinlere bakalım. Bunlar içinde bilhassa *Risâletü'l-İslâm* adlı bir ilm-i hâl kitabı dikkatimizi çekiyor. 14. asrın başlarında Karasi beyliğinde yani Bergama ve Balıkesir bölgesinde yazılmış olabileceği tahmin edilen bu eserde *Gâzilik Tarîkası* yani "Gâziliğin yolları" adlı bir bölüm bulunmaktadır.[16] Gazilik hakkında bilinen bu ilk Türkçe metinde ilkin dikkatimizi çeken şey, *cihâd* ve bundan türemiş kelimelerden hiç birinin bulunmayışıdır. Yazı dilinde teknik terimlerin nasıl oluşmağa başladığını bu metinde canlı olarak görüyoruz: Metnin yazarı *gazâ* kelimesini bir yerde kullanır sonra lafları dolaştırır, tam yedi değişik kelimeyi *gazâ* ve *gâzî* yerine tekrar eder durur: *ceng, kital, oğraşmak, öldürüşmek, savaş, savaşan*. Ve nihayet bununla ilgili olarak daha sonraki devirlerde terimleşmiş olan *akın* ve *akıncı* bildiğim kadariyle ilk defa bu metinde basit birer kelime olarak görülmektedir. Öte yandan 14. asrın sonlarına âit oldukları hâlde Anadolu'nun ilk Kur'an tercümelerinde *gazâ* bulunur fakat henüz *cihâd* yoktur. Buna karşılık yazarı bilinmeyen fakat 781 (1379) tarihini taşıyan *Kitâbü'l-Gunye* adlı bir başka ilm-i hâl kitabı, *gazâ* ve *gâzî* kelimelerini birer kalıplaşmış teknik terim olarak kullanmaktadır. Çünkü 14. asrın sonuna doğru Anadolu'da Türk yazı dili artık oluşmasını tamamlamak üzeredir.

Yukarıda lügat kitaplarına dayanarak tesbit ettiğimiz *gazâ* ve *cihâd* arasındaki kullanım farklılığının kaynağı demek ki çok gerilere gitmektedir: Anadolu'da *gâzilik* hakkında bilinen ilk Türkçe metin 14. asrın başına âit *Risâletü'l-İslâm*'daki küçük parçadır (yk.bk.). Burada *cihâd* yok, fakat *gazâ* da bir yerde geçiyor. Ancak vezin ve sanat endişesiyle hareket eden şâirlerin dilinde görülür ilk defa *cihâd:* Ahmedî (15. asrın başı)

mesela *gazâ*'yı bol miktarda ve tabiî olarak kullandığı hâlde belâgat bakımından sıkıştığı durumlarda, bir iki yerde *cihâd*'a baş vurur, o kadar.

Bu iki kelime arasındaki ilişkiyi açıklayabilecek daha eski, yani 14. asrın başlarından daha eski Türkçe dil malzemesine sâhip değiliz. Fakat gerek sâha ve gerekse zaman bakımından Selçuk-Osmanlı kültür devamlılığına yakın ve hatta hemen buna tekaddüm eden bir devir ve sâhanın eseri olan Farsça *Bahrü'l-Fevâid* "Faydalı bilgiler deryası" adlı bir ilm-i hâl kitabını, adı bilinmeyen bir yazar h. 552/1157 yılında Şam atabeyine sunmuştur.[17] Eserin birinci bölümü olan Kitâb-ı Edebi'l-Cihâd'ın 2. bâbında (der-beyân-ı cihâd-kerden-i zâhir) şöyle denmektedir (s.34): "... sen şöyle bilesin ki *gâzi* ve *mücâhid* şu on şartı yerine getiren kimsedir... vb. vb.." demişlerdir ki gâzîlere şu on husûsiyet gereklidir... vb." (s.35): "Kâfir müslüman ülkesine zorla girer de bir şehri alırsa, o şehir halkına düşmanla savaşmak gereklidir. Buna *farz-ı ayn* derler (= *cihâd kunend*, Risâletü'l-İslâm'da *ceng itmek, savaşmak* şeklindedir)..." Yazar devam ediyor: "(Düşman) İslâm ülkesine geldiği için Şam'ın soylusu da basit halkı da hep savaşmak zorundadır" (= ber-ehl-i Dımışk hâss u âm lâzım est *cihâd kerden* zirâ ki der-dâr-i İslâm âmede-est). Arkadan şöyle devam ediyor: "Bu şehrin yakınında bulunan kimselere de savaşmak farzdır (=cihâd farîze bâşed), uzakta oturanlara farz değildir (=farz ber-kifâfet bâşed). 12. asrın ortalarında Şam ve civârında cereyan eden olayları ve Haçlı kontluklarını düşünecek olursak bu konuda yazarın neden bu kadar teferruata girdiğini ve bir de neden *gazâ* bahsini eserinin bölümüne koyduğunu daha iyi anlamış oluruz.

Farz-ı kifâyet'e yani savaşın herkese şart olmadığı duruma misâl verirken şöyle diyor: "... Düşman kendi şehrindedir. O zaman beyin yapacağı şey şudur: Ya (kendisi) her yıl 'gazâ eder' (=*gazâ kerden* [nüsha farkı olarak: gazv kerden]), yahut da (kendisi gitmezse), savaş muattal kalmasın (=tâ cihâd muattal ne-bâşed) ve düşman İslâm ülkesine göz dikmesin diye ordu gönderir. Savaşın (= cihâd [:kelime burada terim değildir!]) bu türüne Farz-ı kifâyet derler."

Bütün bu ifadelerden açıkça anlaşıldığına göre *cihâd* ile *gazâ* bu 12. asra âit Farsça metinde kesinlikle birbirinden şöyle ayrılmaktadır: Farz-ı ayn varsa yani düşman İslâm ülkesini işgâl etmiş ise, *cihâd kerden* kullanılır.[18] Farz-ı kifâyet varsa, yani düşman İslâm ülkesinde değilse veya istilâya uğramış bir müslüman şehri bizden çok uzaklarda ise *gazâ kerden* kullanılır (Türkçe metinde gene 'ceng ve kital eylemek' şeklindedir).[19]

İşte Şam'da 12. asırda yazılmış olan Bahrü'l-Fevâid adlı Farsça ilm-i hâlden çıkardığımız:

Farz-ı ayn [:düşman dârü'l-islâma girmiş)= *cihâd kerden*

Farz-ı kifâyet [:düşman uzakta] = *gazâ kerden*

formülü ile, Konya Selçuklularından itibâren Türklerin Anadolu'da nesiller boyu devam eden faaliyetlerini izah edecek olursak niçin *gazâ* kelimesinin *cihâd*'a tercih edildiğini kolayca anlarız. Çünkü 11. asırda Anadolu'ya geldikten sonra Türkler hep Bizans *dârülharbi* üzerine yürümüşler, pek nâdir hâllerde hücûma uğrayıp savunma durumunda kalmışlardır. Bu sûretle bir süre sonra, *gazâ* ve iştikakları *gâzi, gazavat* olmuş, gazâ ve gazavat kitap adlarında ve kitap içindeki bölüm başlıklarında dahi kullanılagelmiştir.

Yarı aydın ve aşağı zümrenin dili ile yüksek idareci (askerî) tabakanın Türkçesi arasındaki uçurumun iyice derinleşmeye başladığı 16. ve 17. asırlarda üst kademedeki Osmanlı aydınları, halkın konuştuğu ve yazdığı dilden ve kullandığı kelimelerden mümkün olduğu kadar uzaklaşma modasına uyarak *cihâd* ve *mücâhid* kelimelerini tercih etmeğe başlamışlar. Netice olarak bir yanda halkın, nesiller boyu severek yazdığı, okuduğu ve dinlediği Battalgazi, Danişmendgazi destanlarında *gazâ, gazâ itmek, gazâ eylemek, gazâ kılmak, gazâya çıkmak, gazâ eşmek* ve *gâzi* gibi kelimeler, Türkçenin temel unsurlarından sayılarak devam ederken öte yandan yüksek zümre edebiyatı mensubu şâir ve divan kâtipleri marifetiyle *cihâd, mücâhid, mücâhede* gibi kelimeler ötekilerinin yanında yer almış fakat bunlar hiç bir vakit *gazâ* ve iştikaklarını dilden atamamıştır.[20]

Yeni bir konuya geçmeden bir de *gazâ* kelimesinin şekil ve kullanım bakımından Arapçadan alınıp Farsça'da ve Türkçe'de hangi yolla geliştirildiğine bakalım ve bu konuyu burada kapatalım:

Yukarıda lügatler arasında dolaşırken E.W. LANE, s. 2257'de şöyle bir kayıt vardı: "... *gazâhu* 'onu arzu etti' cümlesinde -hu zamiri belirli bir nesneyle ifâde edildiğinde şöyle kullanılır: meselâ *gazâ'l-aduvva* 'düşmanla savaştı'.." Bu son misâlde görülen kullanımın birinci unsurunu ilkin İranlılar *'isim +kerden'* formülü ile tercüme etmişler ve buradan: *gazâ kerden* teşkil etmişler. Bu da Türkçeye tabiî olarak *gazâ itmek* (*kılmak, eylemek* vb.) şeklinde tercüme edilmiştir. Bu noktadan sonra bu formülden *gazâ* kelimesini tecrit edip gramerde bir isim olarak telakki etmek kendiliğinden olmuştur. Yani Arapça'da fiil olan kelime önce bu şekliyle fakat isim olarak Farsçaya *gazâ kerden* şeklinde giriyor, sonra buradan da Türkçe'ye geçiyor.

I. *gâzî* teriminin Arabistan dışındaki kullanımını hazırlayan tarihî ve iktisadî sebepler ile bu terimin, 'şerefli' mânasını yani itibârını kaybetmesi

Şimdi bu maddeleri burada bırakalım da bu kelimelerin ve bunlarla ilgili diğer terimlerin İslâm kaynaklarında yani Arapça ve Farsça eserlerde bilhassa tarih kitaplarında nasıl geçtiklerini görelim.[21] Sonra da Türkçe kaynaklarda nasıl kullanıldıklarını, şekil ve mâna bakımından ne gibi değişikliklere uğradıklarını tesbit edelim

ve birbirleriyle olan ilişkilerini bulmaya çalışalım. Bu arada bilinen tarihi verileri yeniden gözden geçirip *gâzî*'nin itibar ve şerefini nasıl kaybettiğini kavramaya çalışalım.

Fakat önce İslâmiyet'in, Hülefâyi Râşidîn ve Emevîlerin ilk devrinde yani milâdî 632-700 yılları arasında İran üzerinden Orta Asya içerlerine nasıl bir iki nesil içeresinde yayıldığını hâtırlayalım.[22] Milâdi 250'den beri İran ve Orta Asya'yı hem kültür hem siyâset bakımından etkisi altında bulundurmakta olan Sasânî devleti yıkılmış (m.s.633 ve sonraki yıllar); bütün bölge yani bugünkü İran, Horasan (aş.bk.), bugünkü Türkmenistan Türk Cumhuriyeti ile Özbekistan Türk Cumhuriyeti'nin bulunduğu yerler hep Arapların idaresine geçmişti. Bilhassa şehir ve kasaba halkının bir kısmı müslüman olmuş; böylece Araplar ilk defa kendileri gibi düşünmeyen, kendileri gibi konuşmayan, kendilerininkine benzemeyen değişik âdetleri olan insanlarla din kardeşi olarak karşılaşmışlardı. Bu insanların idaresi, onların anlayacağı kanunlarla, onların alıştığı düzenlemelerle mümkün olacaktı. Nitekim fethin ilk Arap nesli, Sasânî toplumunun kâtipler sınıfını iş başına geçirdi ve yerli halkın örf ve âdetlerini, Sasâni devletinin hukukunu, İslâm dininin kalıplarına oturtarak yeni düzenlemelere girişti.

Bu arada Emevîler, bölgeyi araplaştırmak gâyesiyle Arap kabîlelerini eski Sasânî toprakları üzerindeki şehir ve kasabalara yerleştiriyorlardı. Bu şehir ve kasabalar tabiî olarak kervanların uğradığı yerlerdeydi. Bunların en meşhuru Horasan ve Mâveraünnehir bölgeleriydi. Mâveraünnehir, Aral gölüne dökülen Amuderya ve Sirderya nehirlerinin arasında kalan bölgedir. Eski kültür merkezlerinden Semerkand ve Buhara'nın bulunduğu yerdir. "Güneşin doğduğu yerler" mânasına gelen Horasan ise bugünkü İran'ın kuzeydoğusu ile Türkmenistan Türk Cumhuriyetinin güneyindeki bölgedir. İpek yolunun Batı Asya'ya uzanan kolları, merkezi Merv olan Horasan bölgesinden geçerdi: Pencikent, Semerkand, Buhara, Nişabur, Herat ve Belh'den gelen kervanlar, Merv'de birleşir; dört bir yana buradan dağılırlardı. Meselâ Merv'den bir kervan kalkar Tahran'a, Tebriz'e ve Erzurum'a ulaşırdı. Bir başka kervan gene Merv'den alır başını kuzeye Harzem'e oradan da Rusya içerlerine, Karadeniz'e geçerdi. Bir başkası da gene Merv'den kalkar Sistan üzerinden Basra körfezine, Hind denizine inerdi vb. vb. [bk. Albert Herrmann, *An Historical Atlas of China* (Chicago 1966), s. 30, 31]. İslâm tarihinin başlangıcından beri tarih kitaplarından öğrendiğimiz sonu gelmeyen mücâdelelerde Horasan ismi hiç eksik olmaz. Herkes burayı elde etmeye çalışır durur. Niye acaba diye hep sorardık lise ve üniversitenin ilk yıllarında. Elimizdeki haritalarda buraları hep çöl olarak gösteriliyordu. Niye bir çöl parçası için bunca kan dökülüyor acaba diye kurcalar dururduk. Sonradan anladık ki ortaçağda dünya kara ticaretinin en önemli düğüm noktalarından birini teşkil ediyormuş meğer Horasan. Sade siyasî olaylarda mı geçiyor bu yerin adı? Hayır, edebiyat kitaplarında, kültür tarihiyle ilgili yazılarda adım başında Horasan'dan bahsedilir. "Horasan erenleri" denir, "tasavvuf hareketlerinin beşiği Horasan'dır" denir... Niye. Çünkü âlimler, şâirler, dervişler, düşünürler hep iktisadî hayatın canlı olduğu yerlerde yani 'refah'ın olduğu yerlerde kümelenirler de ondan. İktisadî hayat da ancak kervan trafiğinin düğüm noktalarında yani şehir ve kasabalarda canlı olabilir. Kitleler, iktisadî hayatın canlı olduğu yerlerde, yani 'refah'ın bulunduğu bölgelerde edebiyatla, kültürle ilgilenir. Çöllerde, dağ başlarında, insanların bir lokma ekmeğe muhtaç oldukları yerlerde böyle kültür faaliyetlerini tasavvur etmek mümkün değildir.

İşte müslüman Arapların getirdiği bu yeni düzenlemenin verdiği huzur ve sükûn sayesinde yani dârülislâm[23] sayesinde kervan trafiği bir kat daha canlanmış, kervanların konakladığı şehirlerin zenginliği ve refahı bir kat daha artmıştı. Fakat bölgenin öteden beri başında bir tehlike vardı: Asya'nın uçsuz bucaksız bozkırlarında hayvancılıkla geçinen ve çoğunluğunu Türklerin teşkil ettiği göçebeler, bilhassa çok sert geçen kış mevsimlerinde, acı soğuklarda hayvanları telef olduğu için şehir ve kasabalara iniyorlar ve şehirliden yardım istiyorlardı. Şehirlinin hasis davrandığı zamanlarda göçebe, ihtiyacı olan şeyleri zor kullanarak alıyordu. Bir de şimdi şehirlerde refah daha da artınca şehirlerdeki hayat göçebeyi her vesileyle kendine çekiyor; saldırıların, yağmalamaların sayısı yıllar geçtikçe artıyordu.[24] Emevî idarecileri bu duruma bir çâre olarak gönüllü asker toplayıp göçebelerin üzerine sevketmeye başladılar. Gönüllülerin vazifeleri şehir ve kasabaları, bozkır devlet düzeninin dışına fırlamış göçebelerin talanından, yağmasından korumaktı. Bunun için de gönüllüler, zaman zaman, hatta bazı yerlerde sık sık göçebeler üzerine saldırıp hayvanlarını ellerinden alıyorlar, neleri var neleri yok hepsini yağmalıyorlar; geçimlerini de bunlardan temin ediyorlardı. Zamanla bu talan ve yağma işi o kadar câzip hâle geldi ki gönüllülerin sayısı kısa zamanda arttı.

İlk İslâm kaynakları yani tarihleri bu gönüllüleri, ilkin yukarıda gördüğümüz lügattaki kelime mânasiyle yani "göçebe gayri müslimleri talan eden, yağmalayan" mânasiyle *gâzî* (Farsça çoğulu *gâziyân*) diye adlandırıyorlar.[25] Emevî idarecileri bu *gâzî* adı verilen gönüllülerin yaşamaları için şehirlerin hemen dışında *ribât* adı verilen kaleler, müstahkem mevkiler inşa ettirmişlerdi.[26] Buna göre etrafı sağlam duvarlarla çevrili ribâtlarda genellikle şunlar bulunurdu; gâzîler için evler, bir câmi, bir hamam. Ve bir de tabiî olarak gâzîlerin atlarını barındıracakları ahırlar.[27] Bu gâzîlerin kovaladığı göçebeler gayri müslim oldukları için zamanla bu 'talan ve yağma'

faaliyetine bir de dinî husûsiyet atfedilir: Gâzîlerin asıl işi bundan böyle şehirleri, kervanları korumanın yanı sıra bir de gayri müslimleri, yani bu durumda göçebeleri İslâma davet etmek ve dârülislâmın hudutlarını genişletmektir. Ribâtların dervişleri, şeyhleri ve bilumum din adamlarını kendine çekmesinin en önemli sebebi de işte bu gönüllü gâzilerin 'İslâma davet' işini yüklenmeleri olmuş olabilir.

Bu noktada tarihin garip cilvesine temas etmemiz gerekir: Bu talan eden gönüllülerin yani gâzîlerin çoğunu yeni müslüman olmuş Türkler teşkil etmekteydi. Talan edilen, yağmalanan göçebe de Türktü!

Gerek kervan yollarını, kervanları, gerekse şehir halkını koruyan bu gâzîlerin barındıkları ribâtlar emniyetin, korunmanın merkezi olduğu için kısa zamanda fakir fukara, düşkünler, kimsesizler buralara üşüşürler. Ardından okur yazarlar, hacılar, hocalar, vâizler, gezginci dervişler gelir yerleşirler. Tüccarlar da tabiî olarak herkes gibi emniyet ve korunma peşinde olduğundan kıza zamanda ribâtlar kervanların konup göçtüğü, konakladığı kervansaray hâlini alır. Hatta bir devirde bilhassa Moğol devrinde ribâtlar 'ulakların at değiştirme konağı' vazifesini de görür. Başta gâzîler olmak üzere, din adamlarının, dervişlerin durağı olması dolayısıyle ribât inşa ettirmek veya eskilerini tamir ettirmek dinî sevab kazanma vesîlesi olur. Bu yüzden de yüzlerce, binlerce ribât inşa ettirilir; vakıf gibi bunlara gelir kaynakları bağlanır.

Fakat bu mutlu ve güllük gülistanlık durum pek uzun sürmez. Daha Abbasîlerin ilk devrinde yani milâdî 750'den hemen sonra ribâtlarda ve bunların hemen yanındaki şehirlerde huzursuzluklar başlar. Bu huzursuzlukların kaynağı adı geçen gönüllü gâzîlerdir. İlk İslâm tarihleri bu huzursuzluklardan sık sık bahsederler. Göçebe gayri müslimleri kovalamak yerine, şehirleri, kervanları korumak yerine gâzîler bu sefer şehirleri, kervanları soymaya, talan etmeye başlarlar. Ribâtlar serserilerin, hırsızların, uğursuzların, soyguncuların barınağı olur. Bu durumdan en çok zarar gören Semerkand ve civârıdır. Gerek Abbasîlerin merkez kuvvetleri gerekse her bakımdan müstakil hareket eden bölge vâlileri ve yeni türeyen mahallî hânedanlar gâzîlerin şerrinden kurtulmak için her türlü çâreye baş vururlar. Alınan tedbirler zaman zaman müsbet neticeler verirse de mutlak bir çözüm bulunamaz.[28]

Gerek eski kaynaklar gerekse modern devirdeki araştırıcılar, 11. yüzyıla kadar süren bu geri tepmeyi yani gâzîlerin ileri, dârülislâmın ötesine doğru hareket etmek yerine korumakla mükellef oldukları müslüman şehirlerine saldırmalarının sebepleri üzerinde ayrıntılı olarak durmamışlardır. Halbuki meselenin çözümü, yani *gâzîler*'in Horasan'da ve Orta Asya'da niye birden ters hareket ettikleri, korumakla mükellef oldukları şehirleri niye talan etmeye başladıkları, hâdisenin bizzat içinde bulunmaktadır: Şehirlere zarar veren gayri müslim göçebeleri uzaklaştırmak için kovalayan atlı gâzîler geçimlerini bu göçebelerin elinden aldıkları hayvanlarla sağlıyorlardı. Bu duruma zamanla bir çeşit bağışıklık kazanan göçebe bir süre sonra kendini korumanın, savunmanın yollarını bulmuştu: Uçsuz bucaksız bozkırlarda saklanmak, hayvanları gizlemek ve nihayet takipçileri yanlış yollara sevketmek zor olmamış olsa gerek. Nesiller geçtikçe ribâtlarda oturan bu takipçilerin yani gâzîlerin işleri güçleşmiş, göçebelerden elde ettikleri 'ganîmetler' de gittikçe azalmış olmalı ki sonunda tabiî olarak, hazır elinin altındaki şehirliye ve kervanlarına el atmaya başlamışlardır. Bu suretle bir zamanlar din kardeşlerinin alkışladığı, "Allah sizlerden râzı olsun" duâları ile uğurlayıp, sefer dönüşü "Çok yaşa, bin yaşa!" alkışlariyle karşıladığı 'gâzîler' şimdi kendilerinin can düşmanı olmuşlardı. Gerek yerleşik halkın kendisi, bilhassa tüccarlar, gerekse resmî devlet güçleri yani ilkin Samânîler, daha sonra kurulan Türk asıllı devletler bu durumu düzeltmek için her türlü çâreye baş vuruyorlardı. Fakat bütün çözüm denemelerinin verdiği müsbet neticeler bir türlü uzun vadeli ve kalıcı olamıyordu.

Nihâyet mutlak çözümü tarihin tabiî akışı getirdi: Selçukluların batıya, Akdeniz'e yani Bizans'a doğru 1071 ve az öncesinde başlattıkları, nesiller ve yüzyıllar sürecek olan göçleri.

Bir yandan Mâveraünnehir'de nüfusun artışı neticesinde yeteri genişlikte otlak bulamayan göçebelerin baskısı öte yandan, yukarıda temas ettiğimiz 'gönüllü gâzîlerin', göçebelerin peşinden gitmeleri yerine şehirleri bunaltmaları, yani yerleşik halka musallat olmaları bölgedeki muhtelif siyasî sorumluları tabiî olarak bir başka yöne itmiş, bir başka çâre bulmaya yöneltmişti. Tarih kitaplarından bildiğimiz Karahanlı-Gazneli- Selçuklu arasındaki siyasî çekişmeler sonunda, mâhiyetlerini şimdilik tam olarak bilemediğimiz sebeplerden ötürü en iyi yolun Hindistan ve Asya içlerindeki *dârülharbe*[29] yönelmek yerine batıdaki Bizans, Ermeni ve Gürcü *dârülharbi* olduğunu düşünen Selçuklular işte bu kitleleri Hazar denizinin güneyinden batıya, Anadolu'ya Akdeniz kıyılarına inmek üzere yüreklendirmeye başlamışlardı.[30]

Yanlış anlamayı önlemek, zihinlerde belirebilecek ters yorumlara meydan vermemek için burada bir noktayı kesinlikle hemen belirtmemiz gerekiyor: 'şehirlere ve şehirlilere musallat olmuş gönüllü gâzîler' gibi olumsuz bir vasıflandırmanın, bu zikrettiğimiz *göç* ile, yani batıya Bizans bölgesine yönelik Türk-müslüman akınları ile doğrudan bir ilişkisi yoktur; ilişki dolaylıdır, ikinci derecedendir. Şöyle ki Samânîlerden beri müslüman idarecilerin bütün gâyesi gönüllü gâzîleri şehirlerden uzak tutmaya, sivil halkı onların şerrinden korumaya çalışmaktı. İşte bu batıya yönelik evrensel göç, bu gâyeyi gerçekleştiriyordu.

Kitle hâlinde Türk-müslüman topluluklarının doğu veya güneydoğu yerine batıya göç etmesinin sebeplerini şimdilik tam olarak bilemiyoruz ama bu gönüllü gâzîlerin de bu göçe katıldığını görüyoruz. Müslüman siyasî çevreler bilhassa Selçuklular da, büyük şehirlerin, kervan yollarının selâmeti adına bunu teşvik etmiş, hararetle desteklemişlerdi.

(Devamı: "Gazi teriminin Anadolu'da ve Akdeniz'de iade-i itibarı", gelecek sayıda)

[1] Batıda son yıllarda çıkan şu makaleler külliyatını ilgililere hararetle tavsiye ederiz: Just War and Jihad. Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions, Derleyenler: John Kelsay ve James Turner Johnson (New York 1981), 254 s.8 makale [bilhassa konumuz bakımından Fred M. Donner'in yazısı mühim (s.31-70).

[2] Bu sonuncu durum çok mühimdir. Meselâ İslâmiyetten önceki dönemde Hind asıllı birçok kelime, önce başka dillere girmiş, o dillerde mâna ve şekil değiştirdikten sonra Uygur Türkçesine bu aracı dillerden geçmiştir. Bu aracı dil bazen Soğutça idi, bazen de Toharca. İslâmî dönemde ise aracı dil Farsça olmuştur, yani birçok Arapça kelime Farsça aracılığı ile Türkçeye geçmiştir. Bu durum Türk kültürünün ilk dönemlerindeki eğitim faaliyetlerini inceleme bakımından çok mühimdir.

[3] Eğer bu sözlük yabancı kelimeleri de içine alsa idi, bugün dilimizin Anadolu'da geçirdiği mâcerayı çok daha iyi bilecektik. Ama bu meseleyi İstanbul Üniversitesi Türkoloji seminerlerinde söz konusu ettiğimizde en dürüst ve ilmî çalıştığına inandığımız hocalarımızdan biri masaya yumruğunu indirip heyecanla şöyle konuşurdu: "... böyle meseleleri duymak dahi istemiyorum; bunu yabancılar istismar etmişlerdir hep. Biraz da Türkçenin başka dillere tesirlerinden, Türkçenin yabancı dillere verdiği kelimelerden bahsedelim. "Bindokuzyüz ellilerin başında bile hâlâ daha ilmî yaklaşımlara bindokuzyüz otuzların zihniyeti hâkimdi. Halbuki Türkçeye girmiş yabancı kelimelerin incelenmesi ayrıca Türkçenin başka diller üzerindeki tesirlerini incelemeye hiç de mâni değildi. İşte Tarama Sözlüğüne Arapça ve Farsça kelimeleri almayan zihniyet bu zihniyet idi. Ne oldu? Sonunda biz zararlı çıktık, kendi ilmimiz zararlı çıktı. Başka türlü hareket etmiş olsaydık Türk yazı dilinin Anadolu'da nasıl teşekkül ettiğini bugün daha iyi bilecektik; dolayısiyle Türklerin bin yıllık islâm medeniyeti tarihini bugün daha iyi kavramış olacaktık.

[4] E.W. Lane, Arabic-English Lexicon, 2 c. (London: Islamic Texts Society, 1984), 3064 s.

İslâm dünyasında yazılmış belli başlı büyük lügatlerden faydalanılarak hazırlanmış olan bu büyük lügat ilkın İngiltere'de 1863-1893 yılları arasında basılmıştır. En büyük özelliği, kelimelerın ve terkiplerin her mânası için kaynak göstermiş olmasıdır. İslâm dünyasında Arapça kelimelerin şekil ve mâna bakımından tarihini tesbit edebilmek için bu lügat vaz geçilmez bir kaynaktır

1984 baskısını oldukça ucuza temin etmek mümkün: The Islamic Texts Society. 66 Lincoln's Inn Fields. London WC2A 3LH. Veya: 7 Cavendish Ave. Cambridge CB1 4UP. İngiltere.

[5] Tabiî burada akla bir soru geliyor 'Farsça ile bunun ne ilgisi var şimdi?' İlgisi çok var. Bu ılgıye bundan önceki yazımızda bir münâsebetle temas etmiştik (Tarih ve Toplum, sayı 101, Mayıs 1992). Bundan tam bin yıl önce meşhur dilcimiz Mahmud el-Kaşgarî Farsçanın ve Farsların Türk dünyasındaki önemini şu atasözü ile ortaya koymuştu: tatsız türk bolmas-başsız börk bolmas (bk. B. Atalay neşri, C.I, s. 349) "Farssız Türk olmaz-Başsız külâh olmaz' yanı 'nasıl baş olmadan külâh bir işe yaramaz ise tıpkı onun gibi Iranlı olmadan Türk de bir işe yaramaz!" Bugün oldukça mübâlağalı görünen ve hatta duygularımızı incitecek kadar böylesine sert bir hükmü dile getiren bu atasözünü, kullanıldığı devir içerisinde değerlendirmek gerekir.

[6] gâzî kelimesinin bu ilk üç mânası acaba Farsçada nasıl teşekkül etti? Eğer bu mânalara da geldiği söylenen gâzî apayrı bir kelime değilse o zaman acaba bu "orospu" mânası yukarıdaki mugziye'den, yani "kocası burada bulunmayan kadın" mânasındaki kelimeden mi çıkarılmıştır? 'zenân-i fâhişe' kelimesinin eski devirlerdeki mânası ne idi? Yoksa gazîlerin arasında, onlarla birlikte savaşan kadınlar da var mıydı? Bu meselelerin incelenmesi gerekiyor. "ipde oynayan cambaz": Gâzi savaşta bir nevi kendi 'hayatını tehlikeye koyduğu' için bu mâna verilmiş olabilir [cambaz 'canı ile oynamak' demek olur]. "mumbar dolması" da acaba Horasan'da göçebeleri kovalayıp koyunlarını alan atlı gönüllülerin (gâzîlerin) ribatlarda en çok sevdikleri yemek miydi? Mumbar dolması, bilindiği gibi yalnız koyundan yapılır.. Hayâlin bu kadarı biraz fazla tabiî.. Aslında bu mânalarla şu anda zâten ilgilenmiyoruz; ancak sonuncu mâna konumuzla ilgilidir.

[7] Bu lügatin hem bu 1287 hem de 1214 baskısında (s. 570) *ihdâ-yı din şeklinde olup hiç bir mâna vermemektedir. Herhâlde a'dâ "düşmanlar" kelimesindeki ayın harfini mürettipler yanlışlıkla hâ gibi okumuşlar ve böyle dizmişlerdir.

[8] F. Steingass, bu son üç mânanın başına (in P.) kaydını koymuş ki "Farsçada" mânasına geliyor ve bunlar, yukarıda Burhân-ı Kâtı'dan naklen verdiğim mânalarla aynıdır.

[9] gazve/gazât birbirlerine atıf yapılarak "kâfirler üzerine yapılan akın" cümlesiyle geçiştirilmiştir. gâzî de aynı şekilde geçiştirilmiştir: "... bir gazveye çıkan kişi vb. vb...." (İA, C.IV, s.733).

[10] Tesbit ettiğimiz mânalar ve kullanış şekilleri şahsî kütüphânemizdeki yazma lügatlerden derlenmiştir. Bunların yüzlercesi hemen her yazma kütüphânesinde bulunmaktadır. Osmanlı aydınlarının tarih boyunca günlük hayatta kullandıkları bu cep lügatleri üzerinde hıç bir ciddî araştırma yapılmamıştır. Halbuki bu lügatler her devir aydınlarının bilgi seviyesine ışık tutacak niteliktedirler. İşte gazâ/cihâd konusunda vereceğimiz ufak bir hüküm bu lügatlere dayandırılmıştır.

[11] Bilındığı gibi Kur'an, Türk dünyasında ılk defa Orta Asya'da Karahanlı Türkçesine Farsça ile birlikte X. asrın sonlarında tercüme edilmiştir. Buna göre diyebiliriz ki Kur'an yer yüzünde ilk defa Farsça ile Türkçeye tercüme edilmiştir, yani bunlar ilk tercümelerdir. Bunlardan birinin kelime hazinesi bir araya getirilip yayınlanmıştır: Janos Eckmann, Middle Turkic Glosses of the Rylands Interlinear Koran Translation (Budapeşte 1976), 360 s

Daha sonra, Türklük dünyasının batı ucunda, Anadolu'da bizim yazı dilimizin temelini teşkil eden Eski Anadolu Türkçesine yapılan tercümelerin tarihi hakkında kesin bir bilgimiz yok. Bunlardan en eskisi olduğu tahmin edilen Mehemmed bin Hamza adlı bir âlimin tercümesi Ahmet Topaloğlu tarafından mükemmel bir şekilde tam metni ve sözlüğü ile birlikte yayınlanmıştır: Muhammed bin Hamza. XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi, 2 c. (Ankara 1976-78).

Bu konuda en son bilgiler için bk. Eleazar Birnbaum, "On Some Turkısh Interlinear Translations of the Koran, "Türklük Bilgisi Araştırmaları, C. 14 (Cambridge, Ma 1990), s. 113-138.

İstanbul'da Marmara Üniversitesinde Gülden Sağol ile Esra Karabacak hanımefendiler bu ilk Kuran tercümeleri üzerine birer doktora çalışması yapmaktadırlar. Bu çalışmaların sonuçlarını Harvard Üniversitesinde yayınlamayı düşünüyoruz.

[12] Her ne kadar Eski Anadolu Türkçesinin ılk metinlerinde bir iki yerde cihâd it- diye bir fiil geçiyor ise de bugünkü Türkçede bildiğim kadariyle 'cihad etmek' diye bir fiil bulunmamaktadır. Eski Anadolu Türkçesi için şimdilik bk. N. Sami Banarlı, XIV üncü asır Anadolu şairlerinden Ahmedi'nin OsmanlıTarihi: Dâsitan-i Tevârih-i Mülûk-i âl-i Osman ve Cemşid ve Hurşid Mesnevisi, (İstanbul 1939). Fakat bundan sonra Kemal Sılay'ın neşri kullanıldı. Görebildiğim bütün Osmanlı lügatlerinde ve son devirlerde düzenlenmiş olanlarda sadece gazâ kelimesi ile birleşik fiil teşkil ediyorlar: gazâ etmek, gazâya gitmek (bk. meselâ Ş. Sami, Kâmûs-i Türkî). Bu konuya aşağıda tekrar döneceğiz.

[13] Ornekler, Kemal Sılay'ın hazırladığı ve Türklük Bılgisi Araştırmaları'nın 16. cildinde yayınlanmış olan (1922) Ahmedî's History of the Ottoman Dynasty,. A New Edition of the Tevârih-i Mülûk-i al-i Osmân adlı metinden alınmıştır. Beyit sırası aynı olduğu için verilen örnekler daha önceki neşirlerden de kontrol edilebilir: Ahmedî, Dâsitan-i Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman, 97 (N.S. Banarlı neşri). Nihal Atsız, Osmanlı Tarihleri, (İstanbul 1949), C.I, s. 6 vd.

[14] Bu mısra şöyle: andan itdiler gazâ adın akın yani "bundan sonra gazânın adını 'akın' yaptılar.

[15] Kâfiyenin hatırı için it- yerine kıl- kullanıldığı anlaşılıyor: ol zamandan kim farîza oldı gazâ/bâri anlar bigi kım kıldı gazâ

[16] Bu eser hakkında benim şu yazıma bk. "XIV. Yüzyılda Yazılmış Gâzilik Tarîkası

'Gâziliğin yolları' adlı Eski bir Anadolu Türkçesi Metni ve Gazâ/Cihâd Kavramları Hakkında," Türklük Bilgisi Araştırmaları, C.13 (Cambridge, MA 1989), s. 139-204. Burada bu metin ve konuyla ilgili geniş bibliyografya verilmiştir. Bunlardan bazılarına aşağıda değineceğiz

17 Bu eser iki nüsha uzerinden itinâlı bir şekilde neşredilmıştır. M.T. Dânış Pâjuh, Bahrü'l-Fevâid, (Tahran 1966) 540 s.: Nüshalardan biri tarihsiz fakat hicrî 1169'dan önceki bir tarihte istinsah edilmiş olmalıdır; diğeri yani Parıs'teki ise 979 Ramazanında ıstınsah edilmiştir. Eserin kendisine sunulduğu Şam atabeyi metinde şöyle geçmektedir: ... Alp Kutlugca Boga Ulug Atabeğ Ebî Sa'id Arslan Apa bin Aksunkur. Herhâlde babası, tarihlerden bildiğimiz Aksunkur olmalıdır (bk. IA, C.I, s. 276-277). Kendisi hakkında maalesef başka bir yerde hiç bir kayda rastlayamadım. Buradaki unvanlarına bakılacak olursa bu Atabeg'in dılı, Oğuz gurubundan değildir (krş. dip notu 48). Aksı takdırde ulug yerine ulu, kutlugca yerine kutluca beklenirdi. (bu sonuncusu için bk. Neşrî Tarıhı. Ankara 1949 C I. s. 229, str 10-11: Kutluca Beg krş. ayrıca Karaca Beg, Saruca Paşa vb)

Bahrü'l-Fevâid daha sonra muhtemelen 14. asrın başlarında Anadolu'da kısmen Türkçe'ye çevrilecektir: Risâletü'l-İslâm (bk. Journal of Turkish Studies, C.13 (1989), s. 139 vd.)

18 Bahrü'l-Fevâid'den ilham alınarak yazıldığı anlaşılan Risâletü'l-İslâm'da şöyle denılmektedir: nefir-âm, farz-ayn, kâfir ile oğraşıcak, kital ve ceng eylemek, ceng ıtmek "Hıristıyanlarla uğraşıp savaşmak herkesın boynunun borcudur."

19 Fakat Farsça metinde cıhâd kerden bir de terim olmaksızın, sadece 'savaşmak' mânasında da kullanılmaktadır ki bu normaldir.

20 Burada üzerinde durulması gereken bir başka nokta da şudur: Sakarya Meydan Muhârebesının yani M. Kemâl Paşa'nın ifadesiyle 'Sakarya Melhame-i Kübrâsı'nın 13 Eylül 1921 tarihinde kazanılması üzerine, TBMM, 19 Eylül 1921 tarihinde kabul edilen bır kanunla muzaffer TBMM ordularının Başkumandanı Mustafa Kemâl Paşa'ya müşir rütbesini ve Gazi unvanını tevcih etmiştir. Gazi kelimesinin yukarıda incelediğimiz eski manaları bu duruma hiç uymamaktadır. Çünkü Sakarya İslâm ülkesinin bir parçasıdır, dolayısiyle düşman bir müslüman toprağına saldırmış ve onu işgal etmiştir. M. Kemâl Paşa ise gayri müslim bir ülkeye saldıran bir komutan değil, saldırıya uğramış, işgal edilmiş bir müslüman ülkesini kurtarmak için savaşan bir askerdir. Bu takdırde kelimenin eski mânası devam etmiş olsaydı, M. Kemâl Paşa'nın unvanı Gazi değil *Mücâhıt olması gerekirdi. Demek ki artık gâzi ile mücâhid arasında bir mâna farkı kalmamış yani 'saldıran' ile 'savunan' bir tutulmuş, savaşın gâyesi ve sebebi üzerinde durulmamış sadece savaşın kendisi dile getirilmış. Fakat bunlardan gâzi yüzyıllar önce Türkçenin temel kelimelerinden biri hâline geldiği için her iki mânayı yani 'saldıran'ı da 'savunan'ı da üstlenerek genelleşmiştir

Son yıllarda işgal kuvvetlerine karşı direnen Afganlılar kendilerine Mücâhidin adını vermişlerdi. Bu tercihin sebebini, aşağıda teferruatıye göreceğimiz üzere, büyük bir ihtimâlle Horasan ve Mâverâünnehir'de gâzî kelimesinin kötü bir mâna kazanmasında aramak gerekecektir.

21 Ancak bu kaynakları kullanmış olan modern devir tarihçilerinin yorumlarından hareket ederek bir şeyler söyleyeceğim. Yani orijınal kaynaklara yapacağım atıflar, bir iki tanesi dışında bu araştırmalar aracılığı ile olacaktır.

22 Bu konularda en iyi ve rahat okunabilen kitap şudur: Richard N. Frye, The Golden Age of Persia: The Arabs in the East (Londra 1975), 290 s.

23 İslâmiyette dünya iki bölgeye ayrılmıştır: dârülharp, dârülıslâm. Birincisi, 'barışla veya gerekirse savaşla ele geçirilecek ve islâmlaştırılacak bölge', ikincisi ise 'müslüman idârenin hâkim olduğu bölge'dir. Buna batılılar pax islamicus dıyorlar. Bazen yanlışlıkla sadece müslümanların yaşadığı yer olarak anlaşılıyor. Bu doğru değildir, çünkü halkının hemen hemen hepsinin gayri müslım olduğu yerler, islâmî bir idare altında bulunduğu sürece dârülıslâm sayılmıştır. Meselâ 16.-17. yüzyıllardaki Macarıstan nüfusunun çoğunluğunu gayri müslımler teşkil ettiği hâlde Macaristan dârülıslâm telâkkı edıliyordu

Bazı tarihçiler bılhassa batıdakiler 'talan etme, yağmalama' diye vasıflandırdıkları bu durumu değişmez bir kâide imiş gibi gostererek göçebe-şehir ilişkisinde daima ve her zaman bir yağmanın var olduğunu iddia ediyorlar. Halbuki bozkırda güçlü bir siyasî birlığin idaresindeyken göçebeler böyle bır şeye girişemiyorlardı. Çünkü kervan yollarını ve şehirleri kontrolu altında tutan bozkır devletleri buralardan topladıkları aynî ve nakdî vergiler sayesinde göçebeleri yani devleti meydana getiren nüveyi her dar zamanında koruyor bu süretle de göçebenin şehirlere kötü nıyetle inmeleri kendiliğinden önlenmiş oluyordu. Ayrıca bozkır devletleri, şehirlerde siyasî istikrarın korunmasına da çok özen gösteriyorlardı. Yani iç ve dış kuvvetlere karşı koyarak şehırlının de emniyetini sağlıyorlardı. Çünkü yerleşik bölgelerin istikrarsızlığı kervan yollarındaki büyük ticaret trafiğinin aksamasına yol açıyor, kervan yollarının güvensizliği de her şeyin alt üst olmasına sebep oluyordu. İşte bozkırda şu veya bu nedenle siyasî birlik dağılıverince kendi başlarına, himâyesiz kalan göçebeler tabiî olarak ihtiyaçlarını 'ferdi teşebbüslerle' gidermeye çalışıyorlardı ki bu durum da şehirliyi tabiî olarak rahatsız ediyordu.

Fakat aşağıda göreceğimiz gibi Anadolu'da durum bambaşkaydı.

25 Bunlar hakkında kaynak göstererek en ayrıntılı bilgileri W. Barthold vermektedir: Turkestan Down to the Mongol Invasıon, 2. bs. (Londra 1958), s. 215, 239, 242, 287, 295, 312. Türkçesi. Hakkı Dursun Yıldız, Moğol ıstılâsına kadar Türkistan, (TTK, Ankara 1990), s. 231, 257, 260, 306, 315, 333. Ayrıca bk. M. Fuad Köprülü, Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, 2. bs. (Ankara 1972), s. 146 vd

26 Ribât'ın zamanla muhtelif yerlerde nasıl değiştiği, nasıl müesseseleştiği hakkında bk. M. F. Köprülü, "Vakfa ait tarihî ıstılahlar: Ribât," Vakıflar Dergisi, C.II, (Ankara 1942), s. 267-278. Bazı yerlerde oturup faaliyet gösterenlere murâbitîn de deniyordu yani kelime mânasıyle "atlarını kendi hududunda bağlayıp nöbetleşe birbirini bekleyenler" ve "ribâtlarda oturanlar".

27 Gördükleri işin tabiatı icabı ribâtlardaki bu gâzîler atlı idiler. Aksi takdırde uçsuz bucaksız bozkırlarda göçebeleri yaya olarak kovalamak imkânsız olurdu. Nitekim Orta Asya'nın meşhur din âlimlerinden Ebü'l-Leys-i Semerkandi (öl. milâdî 983) Tenbihü'l-Gâfilîn adlı eserinde 70. bölümü "gâzilığ"e 71. bölümü de "ribât"a ayırmıştır. Eski Anadolu Türkçesine yapılmış bir tercümede, 70. bölümde Selmân-i Fârisi'den naklen şöyle denıyor: ".... dengiz kıyında kâfir elinde bir dün atın baglasa fazlı yigrekdürür bir ay oruç dutmaktan... (vr. 262[b]) yani "Deniz kenarında, kâfir ülkesinde bir gece olsun atını bağlasa [yani böbet tutsa] bunun fazileti bir ay oruç tutmaktan daha iyidir". Atın bagla-mak metnin Arapça aslında ribât kelimesinin tercümesidir. Ayrıca burada görülen kâfir elinde tabiri Arapça aslında yoktur. Diğer bir mesele de 'deniz kıyısı'dır. Bu hangi denizdir? Yoksa deniz değil de başka bir şey mi? Arapça aslında bahr kelimesi var. Ve bu kelime her zaman 'deniz, okyanus' mânasında değil, bir de 'nehir, ırmak; suyu bol yerler' mânalarına geliyor (bk. E.W. Lane, C.I, s. 156). Bir Semerkandlı için ilk akla gelecek yer Mâveraünnehir'deki büyük ırmaklar ki Farslar ve bütün Orta Asyalılar 'nehir' için deryâ kelimesini kullanırlar; bu aynı zamanda 'deniz' demektir (meselâ Amuderyâ, Yarkendderyâ gibi).

Eserin aslı defalarca basılmıştır. Sonuncusu Cidde baskısıdır; Abdülaziz Muhammed el-Vekîl, Tenbîhü'l-Gâfilîn, 2 c. (Cidde 1981/1401). Adı geçen cümle için bk. C.2, s. 542; alâ sâhili'l bahr. Görüldüğü gibi burada 'kâfir ülkesi' tabiri yoktur. Bu metin ile ilgili olarak bu ve diğer meseleler üzerinde bir başka münâsebetle ayrıntılı olarak durulacaktır.

28 Bunlar hakkında F. Köprülü'nün adı geçen makalesine ve W. Barthold'un yukarıda zikrettiğimiz kitabına bakılabilir. Bilhassa W. Barthold bu münâsebetle XI. yüzyıl tarihçisi Gerdizî'nin bu gâzîleri ayyâr yani 'dolandırıcı, hilekâr' dıye adlandırdığını söylüyor (bk. a.g.e., s. 215 <H.D. Yıldız türcümesi:s. 232>). Gene W Bartold, çapulculuk eden gâzîleri sındırmek için baş vurulan çârelerden birini milâdî 13. yüzyıl yazarı Avfi'den naklen zikreder (bk. a.g.e., s. 312 <H.D. Yıldız tercümesi: s. 333>): [Semerkand kalesinin duvarına haydutlar şöyle yazmışlardı "Biz kesildıkçe büyüyen bir soğan gibiyizdir".

Karahanlı hükümdarı Tamgaç-Han İbrahim ise aynı duvara şunu yazdırır "Ben burada bir bahçıvan gıbıyim; ne kadar büyürseniz büyüyün her seferinde sizleri kökleyeceğim". Bir gün aynı hükümdar Tamgaç-Han İbrahim eskiden haydutluk yapmış, kılıç kullanmış bir haydut reisini bulup getirmelerini ister. Bunun üzerine birini bulup getirirler. Bu, tövbe edip haydutluktan artık vaz geçmiş ve dört oğlu ile çalışarak hayatını kazanmaktadır. Hükümdar der ki 'ülkeye sulh ve sükûnu geri getirebilmek için yardımına ihtiyacım var. Eski hırsız ve kâtıllerden bulabildiklerini topla getir bana; bunları asker yapalım; elbirliği ile memleketi çapulculardan kurtaralım.' Bu şahıs eski hırsızlardan 300 adam bulur getirir. Sarayda bunlar teker teker bir odaya alınır, yeni elbiseler giydirilir. İkinci

odada bunları cellâtlar beklemektedir. Bu sûretle hepsi teker teker öldürülür. Soyguncuların başı da dört oğlu ile birlikte aynı âkıbete uğrar.]

Bu hikâyede zikredilen haydutların eski gönüllü gâzîlerden olduklarını tahmin etmek pek güç olmasa gerek. Bir de Mahmûd-ı Gaznevî'nin Hindistan seferine Mâveraünnehir'den yirmi bin gönüllü gâzînin katıldığı kaydedilmektedir (bk. W. Bartold, a.g.e., s. 287).

29 bk. dipnotu 23.

30 Bir solukta bir araba laf ettim; bir yığın tarihî bilgilerin yanı sıra bazı iddialar ileri sürdüm. Bunlar muhitimizde alışılanlara yer yer ters düşüyor. Bu konularda yaygın olan bilgiler şöyledir: "Türkler savaşçı bir millet olduklarından gazâ (yani gâzîlik) onların mizacına en uygun düşen bir dünya görüşü oldu, onun için de İslâmiyeti kabul ettiler ve Selçuk Türklerinin idaresinde batıya göç ettiler."

[Meseleye tepeden kuş bakışı ile bakarsak bu hükümler akla pek yatkın görünüyor. Ama biraz havalardan aşağılara inip kaynaklar aracılığı ile meseleleri biraz kurcalayınca bunların hiç de öyle yuvarlak laflara, yusyuvarlak hükümlere tahammülü olmadığı görülür. Bu ve benzeri meselelerin son derece zihin açısı tenkidleri için Turgut Akpınar'ın Tarih ve Toplum'da çıkan seri hâlindeki yazılarına bakılabilir; kendileri bu yazıları kitap hâline getireceklerini müjdelediler. Merakla bekliyoruz]

Bir de bunca cici duygusallığın arasında bir şeyi kaçırıyoruz, bir soruyu ihmâl ediyoruz: Niye burunlarının dibinde üzerlerinde 'burası dârülharptir' diye yazılı koskoca bir Hindistan dururken; hatta 'âb u havâsı', iklimi ve de her şeyiyle göçebe Türkün mizacına, tabiatına en münâsip düşen gayri müslim Orta Asya ve ötesinde ve âdeta câzip bir şekilde "gel beni fetheyle" diye bağıran topraklar durup dururken niye kalkıp bunca zahmetlere katlanıp, sürüleri önlerinde binlerce fersahlık yolları, geçip Bizans'ın kapılarına dayandılar acaba? Bizans cephesi nasıl dârülharp tarifine uyuyorsa pek âlâ Hindistan da, Orta Asya da bu tarife aynen uyuyordu. Nitekim Mahmud el-Kâşgarî'nin Divanından hepimizin çok iyi bildiği eski destan parçaları, Müslüman Karahanlıların, hatta belki de 9. yüzyılda Samanîlerin nasıl Budist ve Maniheist kâfirler üzerine seferler ettiklerini, gazâlar eylediklerini, Tarim bölgesindeki kâfir şehirlerini ne biçim talan ettiklerini açık ve seçik bir şekilde göstermektedir. Misâl olarak şu meşhur dörtlüğü burada tekrarlamak istiyorum: Kelginleyü aktımız/kendler öze çıktımız/ furhan evin yıktımız/burkan öze sıçtımız "Seller gibi aktık/şehirleri bastık/ puthânelerini yıktık/putlar üzerine sıçtık."

[Burada geçen furhan evi sanıldığı gibi Budist manastırları değil, Mani manastırları olmalıdır. Bu konu üzerinde ayrıca bir başka münâsebetle duracağız]

M. el-Kaşgarî devrinde yani 11 asırda büyük akınların yönü niye doğudan batıya döndü? Kaşgar'ın doğusu yani Tarim bölgesi, 4-5 asır daha kâfiristan (=budist-maniheist) yani dârülharp olarak kaldığı hâlde niye batıda, çok uzaklardaki Hıristiyan dârülharbine yöneldi? Hiç olmazsa Moğol fırtınası kopmadan önce Doğu Türkistan'a doğru yayılabilirlerdi, değil mi?

Bu soruları hiç soran yok. Denecek ki sen biliyor musun bu soruların cevabını? Hayır, bilmiyorum. Aslında kendim bir cevap arıyorum. Ama cevâbını düşünmeden adam gibi sorular soracağız önce, değil mi? Cevâbını sonra bulmaya çalışırız nasıl olsa.. Ama buluruz, ama bulmayız, o başka! Biz bulamazsak bizden sonrakiler bulur herhâlde bir gün. Biz önce sorularımızı soralım adam gibi Soru sorulmayan yerde cevap aranır mı hiç?

Bu konularda 'zihin açıcı' ve yönlendirici hükümleri gene her zamanki gibi M. Fuad Köprülü vermiştir: "Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei Mes'eleleri," Belleten, C.VII[2], sayı 28 (Ankara 1943), s. 219-314 [bilhassa s. 276].

I. Milletlerarası Osmanlı Tahrir Defterleri Sempozyumu

(Konya, 26-28 Ekim 1992)

ZEKİ ARIKAN

Geçen yıl 13-17 Eylül 1992 tarihleri arasında Humbold Vakfının desteğiyle Konya Selçuk Üniversitesi'nde düzenlenen "15-19. Asırlar Osmanlı Devleti Tarihî Coğrafya Araştırmaları Semineri"ni[1] bu yıl uluslararası bir kimlikle yapılan "I. Milletlerarası Osmanlı Tahrir Defterleri Sempozyumu" izledi. Sempozyumun bu niteliği Türkiye'den başka dış ülkelerde Osmanlı Tapu defterleriyle uğraşan tarihçilerin geniş ölçüde katılımından kaynaklanıyordu. Nitekim bu toplantıya yurt dışından Kemal Abdulfattah (Filistin), Ts. Abuladze (Tiflis), Adnan Bakhit (Ürdün), İrène Beldiceanu-Steinherr (Paris), Geza David (Budapeşte), Adem Handzic (Saraybosna), Suraiya Faroqhi (Münih), Dariuzs Kolodziejczyk (Varşova), Heath W. Lowry (Washington), Michael Svanidze (Tiflis), Margaret Venzke (Florida) gibi araştırıcılar katılmıştır. Böyle bir sempozyumun düzenlenmesinde Prof. Dr. Nejat Göyünç'le birlikte büyük emeği geçen Wolf-Dieter Hütteroth ise ne yazık ki rahatsızlığı dolayısıyla toplantıya katılamamıştır. Sempozyumun amacı, Osmanlı Tahrir defterlerine dayalı olarak yapılan araştırmalar ve söz konusu kaynakların bütün halinde yayınlanması konusunda belirli ilkelere varmak, bunlar üzerinde çalışan araştırıcılar arasında uyum ve iletişim kurmak ve sonuç olarak merkezi bir yapılanmayı sağlamaktı.

Sempozyumun açılışı, Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü'nün, Türk dili ve tarihi araştırmalarında uluslararası üne sahip iki bilim adamına verdiği fahri doktora dolayısıyla yapılan törenle bütünleşerek daha da anlamlı bir boyut kazandı. Bunlardan biri, Viyana Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Andreas Tietze, diğeri ise şu sırada Bilkent Üniversitesi'nde görevli bulunan Prof. Dr. Halil İnalcık idi. Bu saygıdeğer bilimadamlarının her ikisi de sempozyumu yakın bir ilgi ile izleyerek önemli katkılarda bulunmaktan geri kalmamışlardır. İnalcık, tapu defterlerinin uluslararası niteliğini vurgulayarak, bu belgelerin ilgili ülke ve dünya tarihçiliğine açılması gerektiğini belirtirken,

Tietze de bildiriler sırasında ortaya çıkan filolojik sorunlara açıklık getiriyor, konuya ilişkin açıklamalarda bulunuyordu.

Sempozyumda, bir yandan tapu defterleriyle ilgili çalışmaların nasıl merkezi bir yapıya kavuşturulması gerektiği üzerinde durulurken diğer yandan da konuya ilişkin bildirilere yer veriliyordu. Bütün bu bildiriler üzerinde burada teker teker durmaya gerek yoktur. Ancak bunlardan bir ikisi üzerinde kısaca durmak ta yararlı olacaktır.

Suraiya Faroqhi, 1517'de Memluk egemenliğinden Osmanlı egemenliğine giren Tarsus'ta hemen bir sayım yapıldığına işaret ederek, bu defterdeki verileri değerlendirdi. İlginç olan, Tarsus'un bu ilk sayımında eski defter *(defter-i atik)* kaydına rastlanmasıdır. Acaba Osmanlılar, bu ilk sayım sırasında Memluklerden kalan defterlerden yararlanmışlar mıdır? Bu akla yakın bir olasılıktır. Osmanlı yönetimi altına giren bir yerde ilk sayım yapılırken daha önce düzenlenmiş defter ve belgelerden yararlanma yoluna gidiliyor, halk arasında soruşturma dahi yapılabiliyordu. Bu önemli saptama yanında Faroqhi'nin ilk sayıma dayanarak Tarsus ve çevresinin XVI. yüzyıl başlarındaki durumuyla ilgili verdiği bilgiler de oldukça çarpıcıydı. Yörede fazla köy yok; Konar göçer oymaklar oldukça kalabalık bir yer tutuyor. Göçebe topluluklardan vergi toplamak ta kolay değil. Vergiler kimi zaman aynen alınabilmekte, sade yağın dahi vergi olarak alındığı görülmektedir. Pazar yerlerinin sayısının çok olması da dikkat çekmektedir. Kıbrıs adasının alınmasından sonra buradaki cemaatlerin çoğu adaya sürülecek, fakat bunların çoğu gitmek istemeyecek, sürgünden kurtulmanın yollarını arayacaklardır.

Irène Beldiceanu-Steinherr'in "Tapu defterlerinin tarihlendirilmesi" konusundaki bildirisi, XV. yüzyıla ilişkin tarihsiz defterlerin ne zaman düzenlendikleri sorusuna ışık tutmakta ve bu alanda sağlam bir model oluşturmaktadır. Tarihi belli olmayan defterlerin dış görünüşlerinin, kağıt ve yazı şekillerinin incelenmesi, araştırıcılara bir takım ipuçları verdiği gibi, doğrudan doğruya metinlerin incelenmesi, geriye dönük kayıtlar, belirli olaylara yapılan göndermeler, hükümdarların adları verilerek yapılan şerhler, kullanılan deyim ve terimler vb. defterlerin tarihlendirilmesinde yardımcı olabilir. Ancak bütün bunları yaparken, dibaçesi tam olan defterlerden yola çıkmak ve sözgelimi Fatih zamanında kaç sayım yapıldığını belirlemek ve tarihsiz defterlerle bunlar arasında bağlantı kurmak da sorunun çözülmesine katkıda bulunmaktadır. Nitekim Beldiceanu, Fatih dönemi sayım defterlerini teker teker inceleyerek bu dönemde 1455/56, 1468, 1476/77 olmak üzere üç genel tahrir yapıldığını ortaya koymuş bulunmaktadır.

Öte yandan Lehistan'a ait 1680/81 tarihli (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, TT 805) bir mufassal defteri yayına hazırlayan Dariusz Kolodziejczyk'in bildirisi söz konusu deftere ilişkin ayrıntıları kapsıyordu. Bu defter ve bunun üzerinde yapılan çalışmadan anlaşıldığına göre, Osmanlılar XVII. yüzyılın son çeyreğinde bile yeni ele geçen ülkelerde hâlâ düzenli sayımlar yapabiliyorlardı. Girit'te, Venedik'ten geri alındıktan sonra (1715) Mora'da vb. yerlerde de yeni sayımlar yapılmış ve bunlar Osmanlı tahrir geleneğinin en son ürünlerini oluşturmuştur. Nitekim, Kamaniçe kalesi 27 Ağustos 1672'de ele geçirildikten sonra, 1672-73 yılları arasında ilk sayım yapılmış, ancak ne yazık ki bu ilk tahririn sonuçlarını kapsayan defter günümüze ulaşmamıştır. Buna karşılık muharrir-i vilayet Halil Efendi'nin yaptığı sayımın defteri günümüze kadar gelmiştir ve yayına hazırlanan defter de budur. Lehistan mufassal defterlerinin padişah hasları, Fazıl Ahmet Paşa, Kara Mustafa Paşa vakıfları, Osmanlı timar sistemi yanında yörenin yer ve kişi adları bakımından da önemli kayıtları içerdiğine şüphe yoktur. Artık bütün bu defter ve kayıtlar insanlığın, ortak bir geçmişin ürünü olarak günümüze kalan eşsiz belgelerdir. Günümüz araştırıcılarına düşen görev, bu belgeleri gün ışığına çıkarmak, değerlendirmek ve gelecek kuşaklara ulaşmasını sağlamaktır. Ancak ne yazık ki günümüzde kimi fanatik gruplar bu konuda yeterince duyarlı değil. Adem Handzic'in bildirisinde acı bir şekilde dile getirildiği gibi, Saraybosna'daki Doğu Enstitüsü'nün kitaplığı 1992 Nisanında Sırplar tarafından bombalanarak paha biçilmez belgelerin bulunduğu bu hazine yok edilmiştir.

Öte yandan Osmanlı tahrir defterleri üzerindeki çalışmaların, yukarıda belirtildiği gibi, merkezi bir yapıya kavuşturulması konusunda çeşitli görüş ve öneriler ileri sürüldü, tartışıldı. Bunlar arasında defterlerin tam bir kataloğunun hazırlanması, şimdiye kadar bu konuda yapılan çalışmaların bibliyografyasının düzenlenmesi, tapu defterleri terimleriyle yer ve kişi adları sözlüklerinin hazırlanması, defterlerin yayınlanması için gerekli maddi kaynakların sağlanması gibi istekler yer alıyordu. Bu dileklerin hemen hemen bütünü kabul edilerek toplantı sonunda şu kararlar alındı: Prof. Hütteroth'un başkanlığını, Göyünç'ün yardımcılığını üstlendiği *Milletlerarası Osmanlı Defterleri Komitesi* kuruldu. Yerli ve yabancı ayırtetmeksizin tapu defterleriyle uğraşan herkesin komitenin üyesi olduğu ilkesi benimsendi. Şimdiye kadar bu konuda yapılan araştırmaların tam olarak belirlenmesi ve bunların açıklamalı bir bibliyorgrafyasının yapılması için çalışmalara başlanması uygun görüldü. Komitenin alt birimleri oluşturuldu. Böylece harita, kişi adları, yer adları, terimler sözlüğü komisyonları kuruldu. Önümüzdeki yıl Uluslararası Osmanlı Tahrir Defterleri Sempozyumunun Erlangen'de yapılması karara bağlandı. Bu kararların uygulanması, işlerlik kazanması, tapu defterleri gibi paha biçilmez belgeler üzerinde yapılan çalışmaları dağınıklıktan kurtaracak ve Osmanlı İmparatorluğu'nun "klasik dönemi"nin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. ☆

[1] Bu toplantı konusunda bk. Zeki Arıkan, "Tapu Defterleri ve Bilgisayar", Tarih ve Toplum 96 (1991), 9-12.

Eski Bir Akdeniz Haritası Üzerine Yeni Düşünceler

DR. İSKENDER PALA

Tarihin karanlıklarından süzülüp gelen Türk medeniyetinin denizle tanışması ve denizciliğin millî ülkü olarak ilk defa ele alınması XV. yüzyıla rastlar. Gerek askerî ve siyasî; gerekse ticarî sahada denizlerden istifade etmenin kaçınılmaz olduğu gerçeği doğrultusunda deniz bilimlerine duyulan ihtiyaç, ilk defa Fatih tarafından keşfedildi ve Osmanlı sarayında harita merakı onun önderliğinde başladı. Daha sonra İmparatorluğun, gün doğumunu yaşadığı Yavuz ve Kanunî dönemlerinin ihtişam devri, haritacılık sahasında da yeni gelişmelere sahne oldu.

Fatih İstanbul'u aldıktan sonra cihangirlik düşüncesiyle hareket ederek dünyanın dört bir yanından birçok ilim adamını sarayına davet etti. Dünyayı tanıma ihtiyacına binaen de coğrafya ve kozmografya alanında, kendi devrinin en önemli alimleri ile bu sahada yazılmış eserleri ve haritaları toplattı. Bu çalışmalar doğrultusunda saraya getirilen Ptolemaios'un haritaları dağınık ve yetersiz bulunmuştu. Âlimlerinden yeni bir dünya haritası yapmalarını istedi. Bu yeni dünya haritasına kaynaklık edecek birçok harita daha toplandı. Ancak bu haritalar Yunanca, Rumca, Arapça, İspanyolca ve Latince olarak tanzim edilmişlerdi. Fatih'in o dönemde yaptırdığı dünya haritaları bugün elde yok ise de, bizim asıl konumuz olan haritanın da bu amaca yönelik çalışmalardan birisi olma ihtimali oldukça akla yatkın gelmektedir.

Tabib İbrahim Haritası

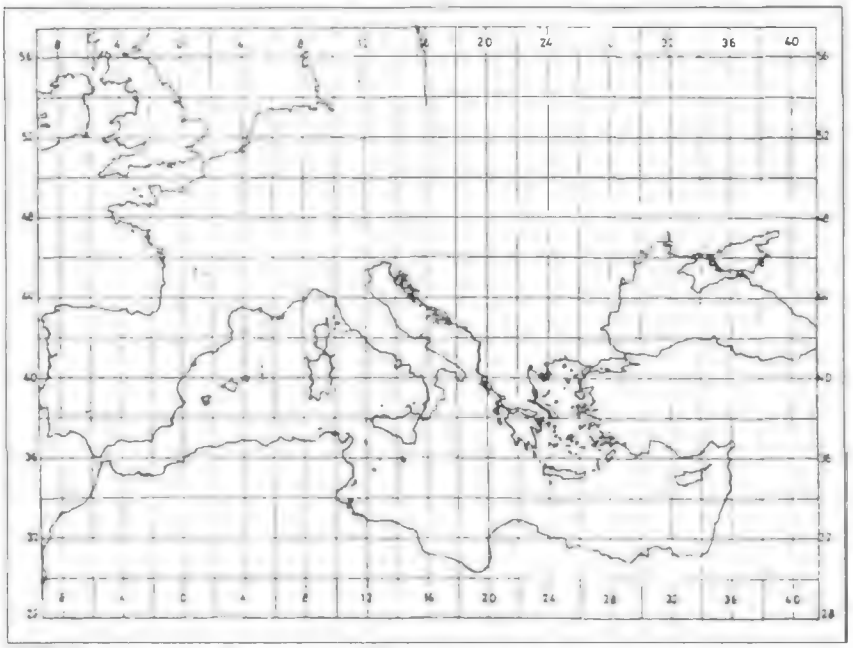
Deniz Müzesi Komutanlığında asar-ı atika 882 demirbaş numarası ile kayıtlı olan harita, takriben 1:6.200.000 ölçeğinde bir deniz ve kara haritasıdır. Sanatla tabaklanmış ince bir ceylan derisi üzerine yapılmış olup hâlen camlı bir çerçeve içinde ziyaretçilerin görüş ve incelenmesine sunulmuştur.

Eni 54 cm, boyu dışta 79 cm, ortada 90 cm.dir. Haritanın çizim alanı 48x89 cm.dir. Deri üzerindeki yaklaşık 1 cm. çerçeve, İslam sanat motifleri taşır. Ceylan derisinin boyun kısmı, üçgenvari kesilmiş olup aşağıdan yukarıya 30 cm. yukarıdan aşağıya 29 cm.lik bir eğim oluşturur. Bu çıkıntılı bölümde bir gök haritası mevcuttur. Haritanın yalnızca sağ üst kısmında (derinin boyun kısmı) kopmalar ve yıpranmalar vardır. Keza sağ üstte geniş çapta olmak üzere yer yer lekeler görülür. Bir de haritanın 54 cm.lik düz eninde küçük delikler mevcuttur. Bu bize, haritanın bir çubuğa sarılı olarak kullanıldığını gösterir. Haritanın nemli bir ortamda beklemiş olması veya suya maruz kalması ihtimali büyüktür. Harita daha çok seyir hizmetinde kullanılmak üzere yapılmış olup Akdeniz, Adalar denizi (Ege), Karadeniz, Atlas Okyanusu'nun doğu sahilleri (Batı Avrupa kıyıları) ve İngiliz Adaları'nı kapsar.

Haritada sahiller ve adalar yanında kara parçaları ve buralardaki yerleşim bölgelerine ilişkin bilgiler de verilmektedir. Bu bakımdan haritanın coğrafî özelliği ön plandadır. Bu da bize haritanın hem ticarî hem de askerî alanda kullanılabilirliğini gösterir. (Şekil 1)

Müellif

Yaygın bir teamül olarak elimizde haritanın, yıllarca İbrahim Mürsî (Mürs'lü İbrahim) tarafından yapıldığı söylenmiş ve yazılmıştır. Haritayı ilk okuyan kişinin yaptığı bu hata ilim dünyasını ol-



Meridyen Boyları Yanısıra İki Paralel Daire Uzunluğunun da Korunduğu Normal Konumlu Silindirik Projeksiyona Göre Çizilmiş Harita,

duğu kadar araştırmacı ve yetkilileri de yanlış yönlendirmiştir. Oysa nem deformasyonundan dolayı haritanın yazıları zor okunur durumdadır. Haritanın kitâbe kısmında da aynı durum söz konusudur. Kitabe aşağıdaki şekilde okunabilmektedir.

"Amelü't-tabîb İbrahim *el Kâtibî* (el-Mürsî) latafa'llâhu mekânehû, vuz'ıat fî medîneti Trablus, harresehullahu Ta'ala, bi'l-hâmis-aşer min şehri ramazâni'l mübârek, min âmi hamsetin ve sittîne ve semâniyeti mie."

Tercümesi:

"Bu harita Tabîb İbrahim el-Katibî'nin (Allah onun mekanını şenlendirsin) eseridir. 865 yılında kutlu ramazan ayının onbeşinci günü Trablus (Allah orayı afetlerden korusun) şehrinde yapılmıştır."

Harita yazılarında kırmızı ve siyaha yakın kahverengi mürekkep kullanılmıştır. Deri zemin üzerinde kırmızı mürekkep yazıları daha belirgin ise de kahverengi mürekkep yazıları en detaylı büyüteçlerle dahi zor seçilebilmektedir. Maalesef haritanın kitâbesi de kahverengi mürekkeple yazılmıştır. Kitabede daha önce "Mürsî" diye okunan kelime gerçekte "Katibî" şeklinde okunmaktadır. Yani haritayı yapan kişi "Mürs'lü İbrahim" değil "İbrahim el-Katibî"dir. Bu tezi ispat edici değişik deliller mevcuttur.:

1. Haritanın tamamı gibi kitâbe de Mağribî yazı ile yazılmıştır. Mağribî imlâda (kef) harfi "ک" şeklinde yazılır. Bu şekil normal Arap imlâsındaki " ک " imlâsına çok benzer. Kitâbede altı çizili olan kelimenin hiç bir nokta ve harekesi yoktur. Bu durumda kelime " الی ب ی = el-Kâtibî" şeklinde okunmaya daha yatkındır. Maamafih kelimenin noktasız hâli (الی س ی) biraz zorlama ile "Mürsî" şeklinde de okunabilir.

2. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Hazine bölümünde 1823 numarada kayıtlı, ceylan derisi üzerine yapılmış bir harita mevcuttur. Bu haritayı yapan kişi "İbrahim İbn Şeyh Ahmed İbn Süleymâni'l Kâtibî"dir. Yani kısa şekliyle "Şeyh Ahmed'in oğlu İbrahim Kâtibî." Harita 816 h./1413 m. yılında Tunus'ta yapılmıştır. Bizim söz konusu haritamızdaki sınırları konu edinen bu harita ile elimizdeki haritanın ebat, imlâ, çizim, bölge, malzeme vs. yönlerden büyük benzerlikleri vardır. Bu durum ikinci haritaya birinci haritanın geliştirilmiş şekli olarak bakmak mümkündür. Bu da iki haritanın da aynı elden çıktığını gösterir.

3. Her ne kadar biyografik kaynaklarda İbrahim Mürsî veya İbrahim Katibî isimli coğrafyacı veya âlim kayıtlı değil ise de, bu iki haritanın yapılış tarihleri birbirinden pek uzak değildir. Topkapı Sarayındaki harita, Deniz Müzesi'ndekine nisbetle daha iptidaî olup her iki haritanın yapılış tarihleri arasında 49 sene gibi bir zaman dilimi vardır. Bu da İbrahim el-Katibî'nin devamlı bu işle meşgul olduğunu gösterir. Diğer bir deyişle 30 yaşlarında yaptığı bir deniz haritasını 80 yaşlarında daha da geliştirerek ve detaylandırarak, yeniden ve bir sanat şaheseri olarak ortaya koymuştur. Yani biri çıraklık, diğeri ustalık dönemi eseridir. Kaldı ki iki haritanın mukayesesi bu fikri kuvvetlendirecektir.

4. İbrahim Katibî Tunus'ludur. Elimizdeki haritanın kitabesinde Trablus şehrinde yapıldığı yazılıdır. Trablus şehrinin o dönemde Tunus sınırları içinde yer aldığını, "Lûgat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye" ile "Kâmusu'l-Alâm" gibi bir çok kaynakta okumak mümkündür. Oysa "Mürs" isimli bir yerleşim bölgesini hiç bir tarih atlasında veya kaynakta bulamadık. Kitabede varsayılan Mürsî kelimesinin Mürsiye şeklinde okunmasına ve yazışmalarda Mürsiye ismiyle karşılaşılıyorsa da bunun nereden ve nasıl türetildiğine anlam vermek zordur.

Yalnızca küçük bir yanlış okumadan kaynaklanan bu hata, belki yıllarca İbrahim el-Katibî'nin kimliği üzerinde yapılacak araştırmalara engel olmuştur. Eğer eski Arap kaynakları taranırsa şüphesiz bu kişi hakkında da biyografik bilgi elde etmek mümkün olacaktır. Şimdilik biz bu hususu çalışmamızın dışında tutuyoruz.

Tarihçe

Deniz Müzesinin kurulduğu 1897 yılından itibaren tutulan envanter kayıtlarında haritanın müzeye intikali hakkında aşağıdaki bilgi yer almıştır.

"Ceylan derisi üzerine müressem Bahr-i Sefîd haritası:

Trablusgarp gemicilerinden İbrahim nâm zât tarafından tersîm olunup mevâkiin alâmet-i mahsûsası dahî nakş olunmuş. Bunun gerek kıdemi, gerek imalâtındaki nefâset, ehemmiyet ve kıymetini arttırmıştır. Yeni Cami-i Şerif imam-ı sânîsi Hüsnî Efendi'den mübâyaa olunmuştur."

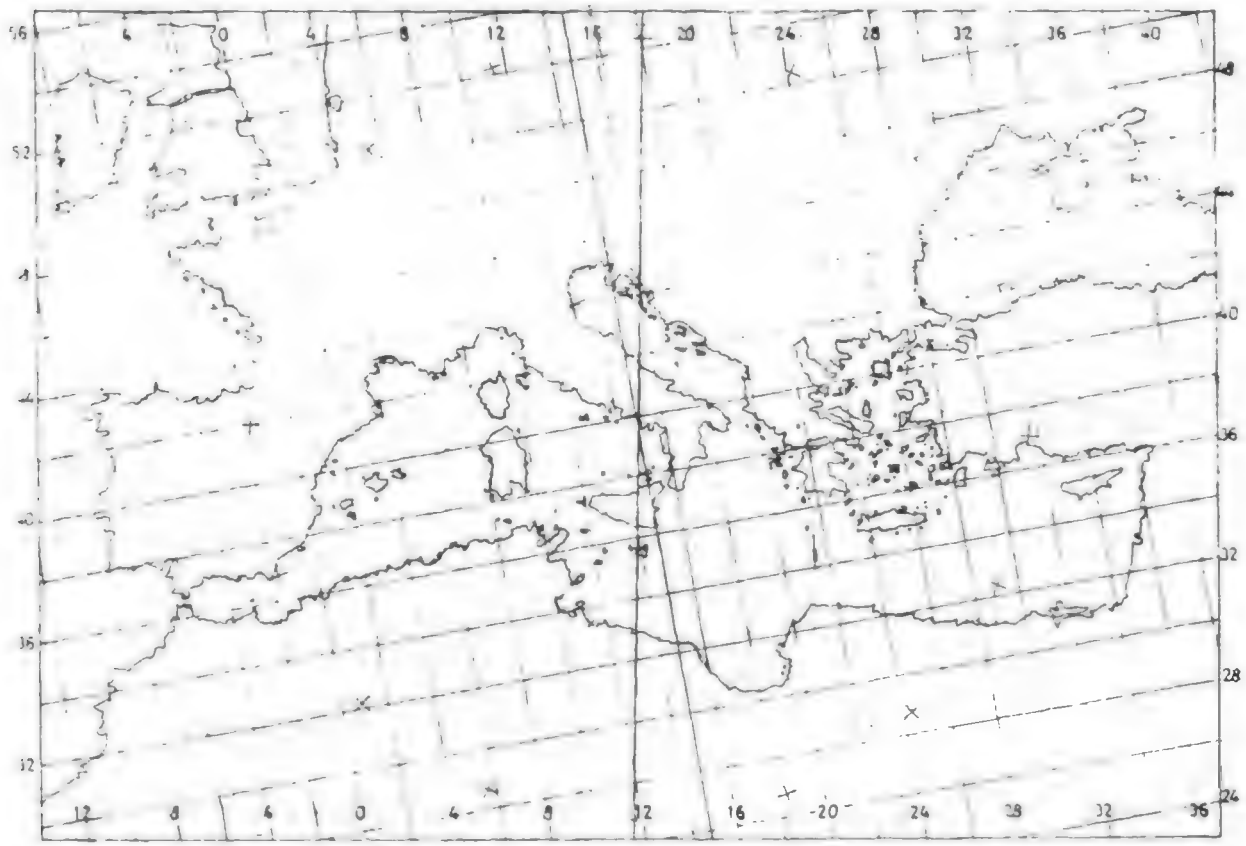
Süleyman Nutkî, haritanın Yeni Cami Medresesinde bir öğrenciden ücret mukabili alındığını yazar. Süleyman Nutkî'nin Deniz Müzesi'nin kurucuları arasında olduğu göz önünde bulundurulursa bu rivayetin gerçeğe yakın olduğu düşünülebilir. Ancak İ. Hakkı Konyalı, haritadan bahsederken aynen şu cümleleri kullanır. "Bugün Deniz Müzesinde 423 numarada kayıtlı H. 865 tarihli kıymetli bir harita vardır. Ağırlığınca pırlanta değen bu harita bir karpuz sergisinde bulunmuştur. Karpuzcular bu haritanın üstüne, gazete kağıdı gibi, karpuz doğrar yerlermiş[1]."

Elimizde, bu sözlerde gerçek payı olup olmadığını aydınlatacak bilgi ve kaynak yoktur. Harita üzerinde görülen dalga dalga nem lekelerinin ise sebebini açıklayabilmek oldukça zordur.

Harita yapıldığı dönemde, Osmanlı tahtında Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) var idi. Trablus'un da sınırları içinde bulunduğu Tunus'ta ise Hafs oğullarından Ebü'l-Fâris Abdülaziz el-Mütevekkil Alallah hüküm sürmekteydi. Hafs oğulları Afrika'da 3,5 asırdan fazla hüküm süren, ilerlemeye açık bir devletti. Ülke limanlarının bir ticaret merkezi olması yanında medreseleri de bir ilim kaynağı idi. Endülüs'ün en ünlü bilginleri bile buradaki kütüphane ve ilim muhitlerinden istifade ederlerdi. Keza buralarda denizcilik ve haritacılık da büyük gelişme göstermişti. 1574 yılında Uluç Ali ve Sinan Paşa'ların bu toprakları Osmanlı sınırlarına katmalarına ve oralardaki bilginlerin Osmanlı saltanat merkezine gelmelerine dek bu canlı kültür hayatı sürüp gitti.

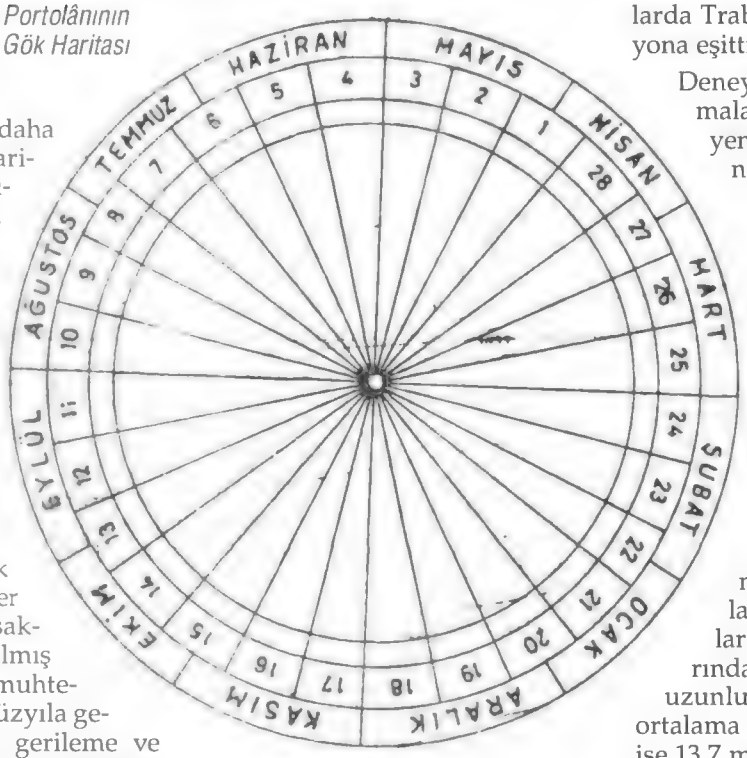
Uluç Ali Reis buraları fethettiği zaman, hükümdarın bütün hazinelerini de alıp İstanbul'a getirmişti. İhtimal ki bu harita da o zaman İstanbul'a getirilen eşya arasına bulunuyordu. Hazine ile birlikte gelmediyse bile bu toprakların Türkler eline geçmesinden sonra bilimsel ilerleme yanlısı bir kişinin bu haritayı İstanbul'a getirmiş olması ihtimali de oldukça kuvvetli bir varsayımdır.

Daha zayıf bir ihtimal olmakla beraber, Fatih'in bu haritayı bizzat sipariş ederek sarayına getirttiği veya âlimlerine yeni bir dünya haritası yapmalarını emrettiği zaman, âlimler tarafından elde edildiği de akla gelebilir.



Tabib İbrahim Haritası ve Coğrafik Pafta Ağı,

Tabib İbrahim Portolânının Doğusunda Bulunan Gök Haritası



Son bir ihtimal daha vardır ki o da bu haritanın Piri Reis'in eline geçmiş olmasıdır. Belki de Piri Reis *Kitâb-ı Bahriye*'yi hazırlarken bu haritadan da yararlanmıştı. Nitekim *Kitâb-ı Bahriye*'de aynı bölgeyi gösteren bir çok haritalar ve detaylar mevcuttur.

Her ne olursa olsun haritanın gerçek kıymetini bilenler elinde uzun zaman saklanmış ve kullanalmış olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak, 20. yüzyıla gelindiğinde, ilimdeki gerileme ve Osmanlının çöküş dönemlerinde, her alanda olduğu gibi haritacılık alanında da neyin değerli, neyin değersiz olduğunu anlayamayan kara cahil zavallıların eline düşen harita, 5 asır boyunca görmediği hasarı belki 5 senede (hatta belki 5 günde) görmüştür.

İnceleme

Harita, Capri adası merkez olmak üzere kartografik bir ağ ile örülmüştür. Bu ağ, merkezden eşit açı ve aralıklara çizilmiş birdizi doğru'dan oluşur. Bu doğrular bir çeşit rüzgâr gülüdür. 14 ila 18.yüzyıllar arasında yapılan yerli ve yabancı hemen bütün haritalarda aynı grafik ağına rastlanır. 1513 tarihini taşıyan Piri Reis haritasında da aynı ağ sistemi mevcuttur. Piri Reis *Kitab-ı Bahriye*'sinde ağı oluşturan doğruların rüzgar yönlerini gösterdiğini ve rüzgar çeşitlerinin değişik renkler ile temsil edildiğini söyler. Nitekim orta çağda puslaların bölümlendirilmesinde de bu haritalarda görülen Kıble-Yıldız rüzgâr doğrultusu başlangıç olarak seçilir ve pusla ibresi bu doğrultu ile çakıştırılarak yön okunurdu. Bu nedenle ağın harita çizildikten sonra paftaya yerleştirildiği anlaşılır.

Haritada 8 pusla doğrultusu (yıldız, poyraz, gündoğusu, keşişleme ve bunların karşıtları olan kıble, lodos, günbatısı, karayel) 45° lik açı ile ve siyah renkte çizilmiştir. Okumayı kolaylaştırmak amacıyla her iki rüzgar arasından çıkan diğer sekiz doğrultuda yeşil renk kullanılmıştır.Böylece oluşan 16 doğru, yaklaşık 245 mm.lik eşit uzunluklarda bir dış nokta ile birleştirilmiştir. Bu dış noktalar, tekrar 16 yeni doğru ile (toplam 32) okumaya yardımcı olmuştur. Dış noktalara yeni ilave olunan 16 doğrunun tamamı kırmızı renktedir.

Haritanın nokta konum presizyonlarını araştırmak için denemeyle coğrafik ağ oluşturulması düşünülmüştür. Enlem-boylam dairelerini temsil eden çizgilerle bölümlendirilen coğrafik pafta ağının oluşturulması çalışmalarının başında haritadaki kıble-yıldız doğrultusunun coğrafik kuzey ile belli bir açı yaptığı saptanmış ve bu açının değeri daha sonraki incelemelerle 11° olarak belirlenmiştir. Bu değer, büyük bir olasılıkla haritanın yapıldığı yıllarda Trablusgarb'daki denklinasyona eşittir. (Şekil-2)

Deneyimle sürdürülen çalışmalar, pafta ağına ait meridyen doğrultularının birbirine paralel ve enlem dairelerinin ise meridyen doğrularına dik olduğunu göstermiştir. Bu özelliklere sahip coğrafik pafta ağlarının ise ancak normal konumlu silindirik projeksiyonlara ait olabileceği açıktır.

Haritada tanınabilen noktalar arasında yapılan ölçmeler ve bu noktaların coğrafik koordinatlarından yararlanılarak harita uzunluğu, 1° enlem farkı için ortalama 18 mm.; 1° boylam farkı ise 13.7 mm. olarak belirlenmiştir. Böylece elde edilen ağın, "1:6.200.000 ölçeğinde, meridyen uzunlukları yanı sıra 2 paralel daire boyunun da korunduğu normal konumlu silindirik projeksiyona göre çizilen bir coğrafik ağla aynı özelliklere sahip olduğu görülmüştür. Uzunluğu korunan paralel dairenin enlemi ise 40°dir. 40° enlemine sahip paralel daire haritası yapılan kuşağın hemen hemen ortalarına düşmektedir.

Bu tür araştırmalarda genellikle harita üzerinde bir noktanın konumu hatasız kabul edilmekte ve diğer bazı noktaların konumları gerçek konumları ile kıyaslanmaktadır. Orta çağ İslam Biliminin önemli merkezi durumunda bulunan İskenderiye, ya da haritanın yapıldığı şehir, Trablusgarb'ın, aranan noktayı oluşturabileceği düşünülmüştür. Bu varsayımı kontrol etmek amacıyla, belirlenen projeksiyon türüne göre 1: 6.200.000 ölçeğinde yeni bir harita çizilmiş ve iki harita Trablusgarb noktaları çakışacak biçimde yerleştirildiğinde bir bütün olarak en iyi uyumu sağladıkları görülmüştür. (bkz Şekil-1)

Noktaların genel konumunda olduğu gibi 44° kuzey enleminin

kuzeyinde kalan Avrupa sahilleri ve Britanya adaları dışında, kıyı biçimlerinin gösteriminde şaşılacak derecede bir doğruluk vardır. Buna karşın İskoçya kıyıları gerçeğe uymamaktadır. Adı geçen kıyılarda isimlerin seyrek yazılmış olması da Mürsiyeli İbrahim'in (İbrahim el-Kâtibi), bu kesimler hakkında yeterli bilgiye sahip bulunmadığı biçimde değerlendirilebilir.

Kıyıların gösteriminde erişilen bu doğruluk Akdeniz ve Ege'deki adaların eksiksiz çiziminde de devam ettirilmiştir. 1: 6.200.000 ölçekteki bir haritada, gösterilmesi gereken bir dizi küçük ada, birbirlerine göre oldukça gerçek konumlarında çizilmişlerdir. Bu çizimlere örnek olarak İberya yarımadasının kuzey-batı kesimine düşen "Cies", "Ons, "Arosa", ve "Tunus"un doğusunda kalan "Lampedusa", "Lampione" adalarının gösterimi sayılabilir.

Haritanın seyir amacıyla yapıldığı anımsanırsa Mürsiyeli İbrahim'in (İbrahim el-Katibi) küçük adaları göstermiş olması hiç de yadırganmayacaktır. İzlenilen bu çalışma biçimi bu gün kartografyada "amaca yönelik genelleştirme" olarak isimlendirilmekte ve genelleştirmenin temel işlemlerinden "kartografik abartma" şeklinde tanımlanmaktadır.

Adaların gösterimi konusunda genelde rastlanılan bu doğruluğa karşın, Kuzey Ege'de Semendirek ve Adriyatik'de Yugoslavya kıyıları boyunca uzanan adalardan bazıları hiç gösterilmemiş ya da Korfo, Kıbrıs, Limni, Girit gibi bazı adalar biçim ve büyüklük bakımından yanlış çizilmiştir. Adriyatik denizindeki adaların eksik gösterilmesi, söz konusu adaların orta çağ gemicileri için önemli uğrak limanları olmamaları nedenine bağlanabilir. Adaların gösteriminde kullanılan renklerin bir bilgi iletimi için mi yoksa o zamanki geleneğe uygun olarak yalnızca süs aracı amacıyla mı kullanıldığı ayrı bir konu olarak incelenebilir.

Ancak, İbrahim haritasında denizlerin sığlık ve su yüzeyine yakın kayalarının gösteriminde kullanılan kırmızı nokta (.) ve (+) işaretlerinden, aynı bilgilerin aktarımında daha sonraki haritalarda da (Örneğin Piri Reis Haritasında) yararlanılmıştır. Modern atlas haritalarında da aynı amaç için hâlâ aynı renk ve biçimdeki işaretlerin kullanılıyor olması eserin kartografik değerini arttırıcı başka bir faktördür.

Kıyılarda bulunan gemiciler için önemli şehir ve yer isimleri kırmızı, diğerleri siyah mürekkeple yazılmışlardır. Bazı devletler, aralarındaki sınırları belirtilmeksizin yine o yıllardaki eğilime uyularak burç ve bu burçlar üzerine dizilen renkli bayrak resimleri ile gösterilmiştir. Atlas, Alp, ve diğer dağ dizilerinin gösteriminde kullanılan işaretler daha önce sözü edilen haritalardaki çizimlerle büyük benzerlik içindedirler. Harita ilke olarak bir deniz haritası olduğundan karalarda dağ dizilerine ek olarak önemli akarsuların gösterimi de yapılmıştır. Tuna ve Nil nehirleri üzerinde bulunan gölcük ve adacıklar ayrıca belirtilmişlerdir.

Haritadaki gösterimlerden, coğrafik açıdan bazı önemli bilgiler de türetmek mümkündür. Örneğin Guadalquivir (İspanya), Ron (Fransa) ve Nil nehirleri deltalarının bu günkü durumlarına göre değişik biçimde gösterilmiş olması, bu deltaların 1400 yılından zamanımıza kadar geçen süredeki evrimleri konusunda değerli bilgiler vermektedir.[2]

Harita deniz ve karalardaki coğrafik özellikleri göstermek bakımından da oldukça önemlidir. Söz gelimi haritada Atlas sıra dağları oldukça gerçeğe yakın biçimde ve kahverengi çizilmiştir. Keza Alp dağları daha yüksekler de olduğu için daha koyu bir renk olan kırmızı ile ve üç kollu deniz yıldızı biçiminde gösterilmiştir.

Irmaklar kalın yeşil çizgiler ile çizilmiştir. Sen (Almanya), Ron (Fransa), Guadalquivir (İspanya), Tuna (Kuzey Avrupa) ve Nil (Mısır) nehirleri bunlardandır.

Haritada yeşil, kırmızı, mavi, kahverengi, siyah ve sarı renkler ile bu renklerin tonları kullanılmıştır.

İlâve

Yıldızlar, Arapların büyük ve yanılmaz rehberleridir. Eski çağlardan bu yana çöl hayatının bir parçası olarak yıldızların doğuş ve batışları Arap dünyasını yakından ilgilendirmiştir. Söz gelimi çölde bir adam bir Arap'dan bir kasabanın yolunu sorsa o, "falan ve filan yıldızlar istikametine git derdi". Yolcu bu tarif ile gideceği yeri hiç şaşırmadan bulabilirdi. Araplar, yağmurların yağışını, rüzgarın esişini, sıcak ve soğuk havayı, yıldızların doğup battıkları menzillere (duraklara) atfederlerdi. Ayın menzilerini 28'e ayırmışlardı. Buna göre ay, her menzilede 13 gün kalırdı. Yalnızca bir menzilede ise 14 gün kalırdı ki böylece yılın günleri 365'e tamamlanırdı.

Söz konusu haritamızın doğu cephesinde (derinin boyun kısmında) yer alan yuvarlak şekil yıldız ilmine dayanılarak yapılmış bir gök haritasıdır. (Şekil-3) Bu harita seyir esnasında denizcilerin en büyük delillerinden biridir. Bir nevi Kamerî takvim sayılabilecek bu harita benzeri çalışmalar, Türk'lerin Meraga ve Semerkant'taki rasathanelerinde hazırlanırdı. Ancak üzerindeki çalıştığımız haritada yer alan gök takvimindeki ay isimleri Latince adlarıyla; menzile isimleri ise Arapça adlarıyla yazılmıştır.

Dıştan itibaren üç daireye ayrılan gök haritasının birinci dairesi 12'ye ayrılarak aşağıdaki ay isimleri arap harfleriyle yazılmıştır.

1. January (Ocak)	7. July (Temmuz)
2. February (Şubat)	8. August (Ağustos)
3. March (Mart)	9. September (Eylül)
4. April (Nisan)	10. October (Ekim)
5. May (Mayıs)	11. November (Kasım)
6. June (Haziran)	12. December (Aralık)

Buradan anladığımız kadarıyla eski İslâm bilim dünyası takvim ve zaman ölçümlerinde Batı kültürünün takvim sisteminden istifade etmiştir.

Dıştan içe doğru ikinci daire 28 eşit parçaya ayrılmış olup, her bir parçaya ayın bir menzilesi yazılmıştır. Bu menzileler şunlardır.

1. Buteyn	15. Gafr
2. Şurteyn	16. Zübane
3. Süreyya	17. İklil
4. Deberan	18. Kalb
5. Hek'a	19. Şıvle
6. Hen'a	20. Neay'im
7. Zır'a	21. Belde
8. Nesr	22. Rışa
9. Tarfa	23. Zabih
10. Cebhe	24. Ahbiye
11. Zühre	25. Bel'
12. Sırfe	26. Süud
13. Avva	27. Mukaddem
14. Simak	28. Muahhar

Bu menzileler, bizim burç olarak bildiğimiz ve astroloji ilmine konu olan gök cisimlerinin hareket ve konumlarına ait dönüşümlerdir. Bu dönüşümler, değişik adlar altında denizleri de etkilerdi. (Med ve Cezir gibi). Gök haritasının okunması hususunda da her bir ay isminin altında bulunan menzileler, ayın, yörüngesinde bir günde yaklaşık aldığı yola eşittir. Yani ay, bir yıl boyunca bu menzilelerin her birine 13 kere bir tanesine de 14 kere uğrar. Güneş ise her bir burçta 12, 13 veya 14 gün kalmaktadır. İşte şemsî ile kamerî takvim farkı da buradan doğar.

Gök haritasının üçüncü dairesi menzilelerle birlikte 28 eşit parçaya ayrılmıştır. Bu daire bölümlerinde, ayın her bir menzilesinde bulunan yıldızların, birbirlerine göre konumları gösterilmiştir. İşte gök haritasının, portolonu ilgilendiren asıl bölümü burasıdır. Yani gök haritasının yapılış sebebi, bu yıldızların hangi ay ve hangi menzilede, hangi konumda olduklarını göstermektedir. Böylece seyir halindeki bir gemi hangi yıldıza bakarak rotasını belirlemek gerektiğini anlayacaktır. Bu yönden denilebilir ki söz konusu gök haritası, bir çeşit sekstant görevi yüklenmiştir.

Günümüzde güneş, bu gök haritasındaki menzilesinde bulunmamaktadır. Çağımızda güneş, 14 numaralı Simak (balık) burcunun 30 numaralı yıldızı ilk yaklaşık aynı rektesansiyona sahiptir.

Oysa gök haritasında güneş, 21 Martta Balık burcunun 3. yıldızı (26. ay durağı) ile aynı rektesansiyonda gösterilmiştir. O dönem ile günümüz arasındaki her iki tarih arasında bulunan açı, yaklaşık 15° kadar genişliğe uğramıştır. Bunun iki sebebinden biri, 1582 yılında güneşin 21 Martta ilkbahar noktasında olmasını sağlayan 10 günlük zaman kaydırması (bu zaman kaydırmasının açı cinsinden değeri 10° dir.); diğeri ise ilkbahar noktasının doğudan batıya 410 yılda (1582'den 1992'ye dek) kayma miktarının 5° yükselmiş olmasıdır.

Sonuç

Tabib İbrahim el-Kâtibî tarafından 1461 yılında Trablusgarb'da yapılan Akdeniz portolonu, Deniz Müzesi koleksiyonu içinde, ağırlığınca pırlanta değen çok önemli bir âsâr-ı atîka objedir. Gerek tarihî, gerek coğrafî gerekse sanat değeri açısından bütün dünya müzelerinde bir eşine daha rastlanması mümkün olmayan bu haritanın format ve kartografik tasarımı, zamanında yapılan portolan haritalarının nasıl bir yöntemle hazırlandığını ispat etmesi ve ortaçağın ilk dönemlerinde İslam biliminin bir çok dalda olduğu gibi astronomi alanında da çok ileri olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Kıyı şeridi ve adaların çiziminde erişilen doğruluk derecesi, o dönemde yapılan Avrupa kökenli hiç bir haritada bulunmadığı gibi, günümüzün modern alet ve cihazlara sahip coğrafya alimlerini dahi hayrete düşürecek doğruluğa sahiptir. Özellikle doğu-batı doğrultusundaki nokta konum presizyonu, orta çağın imkânsızlıklarına kıyasla fevkalâde tutarlıdır. Portolanda bulunan gök haritası ise ayrı bir değere sahip olup günümüzde yapılan çalışmalara bu perspektiften bakılması ve öyle çaba sarfedilmesi gerektiğinin ispatıdır. ☆

[1] Konyalı, İ. Hakkı, Topkapı Sarayı'nda deri üzerine yapılmış eski haritalar, İstanbul 1936, s. 75

Kaynaklar

Ahmed Rıfat Efendi, *Lûgat-ı Tarihiye ve Coğrafiye*, c.II (İst. 1299 H.)

Ali, *Künh-ül-Ahbar*, Nuruosmanıye Kütüb. No. 3406 ve 3407, Fatih Kütüb, 4225

Âşıkpaşazade, *Âşıkpaşazade Tarihi*, İstanbul 1332 h.

Ateş, Tevfik, Harıta Tarıhçesi ve Türkiye'de Harita İşleri. *Harita Dergisi*, Sayı: 54-55-56, Sayfa: 16-53, Ankara 1958.

Bagrow, Leo, A Tale from the Bosphorus, *Imago Mundi*, XII (1955). s. 25-29

Belazürî, Fütuhü'l-Büldan, Mısır, 1932

Birûni, *El-Asari'l-Bakiyye*, Ayasofya ktp. 2947

Danişmend, İ. Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.I-İstanbul, 1957

Destombes, M. Fragments of two medieval world maps at the Topkapı Saray Library. *İmago Mundi*, XII (1955). S. 150-152. Ayrıca bak. M.C.V.A., Vol. I (N. Israil, Amsterdam, 1964) S. 203-204-228-229.

Gallo, R.A. Fifteenth century military map of the Venetian Territory of Terraferma. *Imago Mundi*, XII (1955), s. 55-57

Halil Edhem, *Düveli İslâmiye*, İstanbul 1927

Hammer (Çev. Ata Bey), *Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1329.

Hapgood, Charles H., *Wer hat Himmel una Erde Gemessen?* Otto Verlag, Thun und München 1965

Harita Genel Müdürlüğü, *Türk Deniz Mesahacıları ve Yaptıkları Eserler*. Sayı: II, Ankara 932

İbn Şahin, *Keşf-ü'l-Memalik ve Beyanü-it-Turuk ve'l-Mesalik*, Topkapı Sarayı III. Ahmed Kütüb, 219, Paris 1894.

İmadeddin İsmail, *Takvimü'l-Büldan*, Köprülü Kütüb. 934

Kâtibi Dimeşkî, *Mesalik-ül Absar fi Memalik-il-Emsar*, Ayasofya Kütüb. 3415 ve 3439; Topkapı Sarayı III. Ahmed Kütüb. No. 2797

Konyalı, İbrahim Hakkı, *Topkapı Sarayında Deri Uzerine Yapılmış Eski Haritalar*. Zaman Kütübhanesi, Istanbul 1936.

Kurtoğlu, Fevzi, *Türk Bayrağı ve Ayyıldız*. Türk Tarih Kurumu Yay. Seri VII. No. 4 Ankara 1938.

Mehmed Şerif, *İbni Batuta Tercümesi*, İstanbul, 1335.

Oz, Tahsin, Turkish maps in the Topkapı Sarayı Museum, *Imago Mundi*, VI (1949). s. 92

Özdeniz, Haluk, 1460-1461 Tarihinde Yapılan Akdeniz Haritası *II. Milli Türkoloji Kongresinde sunulan bildiri*, İstanbul 1979.

Piri Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, Devlet Matbaası, 1935.

Schurig, Götz Schaifer, *Himmelsatlas*, Bıbliographisches Institut, Mannheim, 1960.

Seütter, Matteo, *Atlas Geographicus*, Köprülü Kütüb. 367. Augspiarg 1720.

Seydi Ali Reis, *Miratü'l-Memâlik*, İstanbul, 1313

Seydi Ali Reis, *Muhit*, Nuruosmaniye Kütüb, 2948 ve Topkapı Sarayı Kütüb. 233

Som, Deniz, Trablusgarb'lı İbrahim Reıs'in 1462'de yaptığı harita için "üzerinde Bir Tarih Konuşuyor" denildi. *Cumhuriyet* 12 Ocak 1979.

Şemsettin Sami, *Kanusu'l Alâm*, c. VI. İst. 1312 h.

Kâtib Çelebi, *Cihannüma*, İstanbul 1145.

Uçar, Doğan, *Mürsiyeli İbrahim Haritası*, İstanbul 1981.

Winter, H. Catalan portolon maps and their place in the total view of cartographic development. *İmago Mundi*, XI (1954). P. 1-12.

Yakutu Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, Mısır, 1906.

Tanzimat'ın İlânından Sonra Papalıkla İlk İlişkimiz

TAHA TOROS

Papalık, dini ve siyasî nitelikleri ile kendine özgü bir kuruluştur. Siyasî alandaki varlığı, diğer devletlere benzemeyen bir özellik taşır. 800 milyon civarındaki Katoliğin lideri olan Papalığın, bir devletin unsurlarından olan ülkesi, ulusu ve ordusu yoktur. Maddî varlığı, ünlü Vatican Sarayı ile, biri St. Pierre olmak üzere, iki kilisesi ve yazlık ikametgâhından ibarettir. Asker olarak, yalnızca -çoğunluğu paralı İsviçre'li askerlerden oluşan- muhafızları mevcuttur. 1000 kadar da teb'ası bulunmaktadır.

Osmanlı Türklerinin Papalıkla ilişkisi, şehzade Cem Sultan olayına kadar götürülebilir. Ama, asıl dostane ilişki Tanzimat'ın ilânından sonra gelişen Batı havasından esinlenir.

Hiç şüphe yoktur ki Tanzimat'ın ilânı, Türkiye'yi Batı dünyasına yaklaştıran bir aşamadır.

Henüz delikanlılık çağına yeni eriştiği sırada padişah olan Abdülmecit, aydın bir dünya görüşüne sahipti. Devletin kilit noktalarındaki yöneticiler, eşine az rastlanan, güçlü ve ileri görüşlü kişilerdi.

Padişah'ın Papa'ya mesajını götüren Şekip Paşa, Osmanlı İmparatorluğunun Londra ve Viyana elçiliklerinde bulunmuş, Hariciye Nâzırlığı yapmış, ünlü bir diplomattı.

Tanzimat, din, dil, ırk açısından Osmanlı topraklarında yaşayanlar arasında eşitlik sağlayan birhukuki düzenlemeydi. İçeride huzuru sağlayan, dışarıda kaybedilen itibarı kazanmayı amaçlayan Tanzimat, uygarlıkta yeni bir dönemin kapısını aralıyordu.

Fatih'ten itibaren Osmanlı padişahlarının ayrı din ve mezhepte olan te'basına, hele ülkede oturan yabancı uyruklulara karşı müsamahalı tutumları bilinmekte idi. Tanzimat ile Türkiye'deki değişik din ve dildeki kişiler, her alanda eşitlik, sağlam bir güvence kazandı. Bu nedenlerdir ki Tanzimat olayı, Batılı devletlerin sempatisini topladı.

Tanzimat'ın uygulama yıllarında, Vatican'a, yeni bir Papa seçildi. İnsancıl duyguları ile tanınan Papa Pius IX'un[1], Tanzimat döneminin ilk padişahı Abdülmecit tarafından kutlanması, o güne kadar, tarihte emsali görülmemiş bir olay yarattı. Osmanlı İmparatorluğunun hükümdarı, aynı zamanda, o günlerin koşulları içerisinde Müslümanların da dinî lideri idi. Dünyadaki iki büyük dinin liderleri insancıl duygularda aynı görüşte idiler. Dostane ilişkiler kurarak, mazideki din düşmanlığını tarihin derinliklerine gömmek istediler. Esasen Tanzi-

Sultan Abdülmecid'in mesajını sunan Şekip Paşanın, Papa tarafından kabulünü gösteren bu sahne, dönemin ressamları için olağanüstü bir konu olarak tuale yansıtılmıştır.
(Toros arşivi)

Papa'ya kutlama mektubu gönderen Sultan Abdülmecid'in o günlerde gravürüyle görkemli imzası, Batı'nın ünlü dergilerinde böyle yayınlanıyordu.

mat'ın getirdiği yeni görüşler, Batı dünyasında bir güven yarattığı gibi, uluslar arasında barışın ve sevginin kökleşmesini telkin ediyordu.

Sultan Abdülmecit'in Papa Pius IX'a mesajını ünlü Türk diplomatı Şekip Paşa götürdü. Mehmet Şekip Paşa[2], Divan-ı Hümayûn'dan yetişmiş bir hariciyeci idi. Petersbourg'da Başkâtiplik, Bâbıâli'de Hariciye Müsteşarlığı, Sadaret Müsteşarlığı, iki kere Londra Elçiliği, Viyana Elçiliği ve Hariciye Nazırlığı yaptı.

Sultan Abdülmecid'in kutladığı Papa Pius IX (D. 1792-Ö. 1878) Papalık dönemi (1846-1878)

Ancak Padişahın Papa'ya kutlama mesajını götürdüğü sırada, kendisine henüz Vezirlik (Paşalık) verilmemişti. Bu bakımdan, o günlerin vukuatı içerisinde, adı yalnızca Şekip Efendi olarak geçmektedir.

Şekip Efendi 1847 başında, memleket hasreti dolayısıyla, kendisinin merkeze alınmasını talep eden Nâfi Efendi'nin yerine Viyana Elçiliği'ne tayin olundu. Şekip Efendinin Viyana Elçiliğine tayininde ayrı bir özellik vardır. Kararnamesinde "fevkalade murahhas" ve "büyükelçi" sıfatı yeralmaktadır.[3]

Viyana Büyükelçiliğine tayin edilen Şekip Efendi'nin, önce Roma'ya uğrayarak, Papa Pius IX'a Padişah'ın mesajını sunması uygun görüldü. Şekip Efendi ve maiyeti İstanbul'dan ayrılırken Padişahı ziyaret ettiler ve iltifatına nâil oldular.[4]

Roma'ya giden sefaret heyeti, 4 kişiden oluşuyordu. Bunlar Roma'da Şekip Efendi'nin Papa ile olan mülâkatında da hazır bulundular. Elçilik birinci Kâtibi Ahmet Ârifi Bey, Şekip Efendi'nin oğluydu. O da, Sultan III. Ahmet döneminde Paris'e fevkalade elçi olarak gönderilen, Yirmisekiz Mehmet Çelebi gibi, oğlunu maiyetindeki görevliler arasına koydurmuştu. Ahmet Ârifi de Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin oğlu Mehmet Sait gibi 17 yaşındaydı. Her ikisi, genç yaşta, diplomasi meslekine dahil oldular. Elçiliklerde bulunarak kısa süre Sadrazamlık yaptılar.[5]

Şekip Efendi'nin sefaret birinci kâtipliğini üstlenen oğlu -müstakbel Sadrazam Ârifi Paşa- Papa tarafından kabulü sırasında büyük iltifat gördü. Ârifi Beyin adı, Vatican arşivinde -Latin harfleri ile- Aarisi biçiminde yazılıdır. Istanbul'da iken Fransızca öğrenen

Padişah olduğunu, bir mektupla Papa'ya bildiren Sultan Mehmet Reşat

Ârifi, Viyana'da, babası ile birlikte, Almanca öğrendi. Diplomasi mesleğinde başarılı hizmetler verdi. Âlî Paşa'nın katipliğini yaparak, Viyana ve Paris kongrelerine katıldı.

Şekip Efendi - Papa Görüşmesi

Sultan Abdülmecit'in Papa'ya mesajını götüren Şekip Efendi'nin -hava muhalefeti yüzünden- Istanbul Roma yolculuğu 23 gün sürdü. 15 Şubat 1847 günü Roma'ya vardığında, Katoliklerin ve Papa'nın -dinleri açısından- perhiz günleri başlamıştır. Katoliklerin oruçlu günlerinde, Papa ziyaretçi kabul etmezdi. Ama Osmanlı padişahından getirildiği bildirilen tebrik mesajı kendisini o kadar sevindirdi ki, dinî geleneğini bozarak, olağanüstü görevle gelen Elçiyi, fazla bekletmeden kabul etti. Şekip Efendi, 16 Şubat günü, Vatican'a başvurarak randevu istedi. Vatican arşivindeki belgelere göre, 20 Şubat 1847 Cumartesi günü, Papa Şekip Efendi'yi kabul etti.

Osmanlı elçisinin Papa tarafından kabulü, olağanüstü bir törenle gerçekleştirildi. Türk heyetine, atlarla çekilen, Papa'nın özel treni tahsis edildi. Bu özel vasıta ile Şekip Efendi, Papa'nın kendisini kabul edeceği, Guirimale kasrına gitti. Roma halkı, bu seramoniyi izlemek üzere, yolları ve meydanları doldurmuştu. Kalabalık arasından, Osmanlı sefirine güçlükle yol açıldı. Şekip Efendi ve maiyeti, kasrın kapısında, Vatican'ın yüksek düzeydeki yetkilileri tarafından karşılandılar. Birçok salonlardan geçirilerek, Papa'nın kabul salonuna alındılar.

Papa, ruhanî liderliğinin havasını çehresinde yansıtırken, çok neşeli görünüyordu. Etrafında Cardinallar ile Vatican'ın yüksek görevlileri bulunuyordu. Papa'nın en yakınında, dönemin ünlü Cardinali Mezzofanti yer almıştı. Papa'nın tercümanlığını Arsenia Angiarokian yapıyordu. Kabul töreninde, Katolik mezhebine mensup, Ermeni rahipler de hazırdı.

Şekip Efendi'nin yanında, birinci sekreteri olan, oğlu Ârifi Bey ile Ali Efendi ve ikinci sekreteri olan -aynı zamanda tercümanlığını yapan- Minass Kaspar bulunuyordu.

Şekip Efendi, Sultan Abdülmecit'in mektubu ile birlikte Mustafa Reşit Paşa'nın, kendisini bu işe memur ettiğine dair belgesini Papa'ya verdi. Ziyaretinin sebebini özetle şöyle anlattı:[6]

"Aziz peder,

Padişahım, sizin Papalığa seçilmenizden dolayı, büyük memnuniyet duymuştur. Selâmlarını ve tebriklerini size iletmek üzere beni görevlendirdi. Şimdiye kadar Osmanlı İmparatorluğu ile Vatican arasında bir temas olmamasına rağmen, sizin IX. Pius olarak Papalığa seçilmenizi dünyanın mutluluğu için bir işaret sayan padişahımın memnuniyetini bildirme görevini yerine getiriyorum. Bu tebrik olayı, aynı zamanda, Papalıkla Osmanlı İmparatorluğu arasında dostane bir ilişki kurulmasına medar olacaktır. Bunu bildirmek, benim için, şerefli bir vazifedir.

Padişahım, şefkatli bir baba gibi ülkesindeki tüm Müslüman ve Hıristiyanlara karşı, eşit ve âdil bir görüşe sahiptir. Papa hazretlerinin de aynı görüşte olduğuna emindir..."

Şekip Efendi'nin bu sözlerinden fazlasıyla hoşnut olan Papa, kendisinin de bu görüşe katıldığını nâzik cümlelerle ifade etti. Ayrıca bu dostane münasebetin devamını diledi. Yüreğinde mutluluk ışığı bulunduğunu ve ilişkilerin yalnız Katolikler için değil, tüm insanlar için yararlı sonuçlar vereceğine inandığını söyledi.

Sultan Reşad (V. Mehmet)'ın Papa'ya gönderdiği mektup

Haşmetlu asâletlu müveddetlu dost-u velâkârımız hazretleri

Cenab-ı hakkın lutf-u takdiri ile işbu bin üç yüz yirmi yedi senesi şehr-i rebiül-aherinin yedinci salı günü ecdadımızdan mevrus taht-ı osmaniye cülusumuz vukû bulduğunu zat-ı asâlet sematlarına tebliğ etmek üzere mütehazziyan-ı vüzeramızdan Teşrifat-ı Umumiye Nâzırı ve divan-ı hümâyunumuz tercümanı murassâ mecidî ve iftihar ve birinci rütbeden osmânî nişanlarını hâmil Galip Paşa ile Londra başşehbender-i sâbıkı meratib-i divanimizden rütbe-iûlâ sınıf-ı sanisini ve ikinci rütbeden mecidî nişanını hâiz ve hâmil Emin Efendiden mürekkep bir heyet-i fevkalâde-i sefareti canib-i fehâmet câliblerine izâm ile kesb-i fahreylerim. Ahz-u mesâî ve âmâlım devlet-i aliyyemizle Makam-ı haşmetaneleri beyninde teyemmünen cârî olan münasebet-i hasenenin devam ve takviyesine masruf olacağından zât-ı fehâmet meablarının da aynı hissiyat ile mütahassıs olduklarına ve devlet-i aliyemiz hakkında bâdezin dahî âsâr-ı destî ve muhadenet ibraz buyuracaklarına emniyetimiz berkemal olduğu beyaniyle inâyet-i rebbaniyenin hakk-ı haşmetanelerinde berdevam olmasını temenni ederim.

26 Cemaziyülevvel 1327

Mehmet Reşat

Papa'nın izniyle Vatican arşivlerinde yapmış olduğum tetkikat sırasında rastlanmış ve fotokopisi alınmıştır. T.T.

Papa, Şekip Efendi'nin maiyetindekilere de iltifatta bulundu. Karşılıklı konuşmalardan sonra samimi sohbetlere daldılar. Her ikisi de bu sohbet sırasında dini, mezhebi ne olursa olsun tüm insanlara karşı şefkatli davranılmasında görüş birliğine vardılar. Bu arada Papa'nın, Padişah'a teşekkür etmesi için, İstanbul'a bir temsilcisinin gönderilmesi konusu da görüşüldü.[7]

Türk Büyükelçisi Şekip Efendi, Papa'nın yanından, çok memnun olarak ayrıldı. Vatican'ın yüksek düzeydeki görevlileri Papalığın sekreteryasını ve görülmeye değer salonlarını gezdirdiler. Buralarda da, kısa duraklamalar sırasında, dostça konuşmalara devam edildi. Osmanlı elçisine Roma'nın bütün anıtları ve modern yapıları da gösterildi. Bu gezi sırasında yol boyunca toplanan Roma'lılar, Şekip Efendi'ye büyük saygı ve ilgi gösterdiler.

Şekip Efendi'nin Papa'yı ziyareti sırasında ünlü İtalyan ressamları bu mülâkatı tuallarına aktardılar. Tıpkı Paris'e gönderilen Yirmisekiz Mehmet Çelebi ve Londra'ya gönderilen ilk Türk Elçisi Yusuf Agâh Efendi gibi krallara güven mektuplarını verirken ünlü ressamların tasvir ettikleri gibi... Vatican arşivinde bulunan ve Şekip Efendi ile Papa'nın mülâkatını tasvir eden bir tablo *l'osserneatore Romana* gazetesinde yayınlandı.[8]

Papa'nın arzusu üzerine, bir kere daha Şekip Efendi Vatican'a vedaa gittiğinde kendisine kıymetli bir nişan verildi[9]

Tanzimat'ın getirdiği taze hava içerisinde, Sultan Abdülmecid'in Papa'yı kutlaması ve din ayrılığının insancıl düşünceleri etkilememesi açısından, bir mesaj göndermesi yabancı basında da olumlu karşılandı. *Journale de Constantinople* gazetesinin 1 Ocak 1848 tarihli başmakalesinde olay şöyle yorumlandı:

"...Şekip Efendi'nin Roma'ya vazife ile, gönderilmesi bir tesadüf değil büyük bir olaydır. İslam dininin lideri, kendiliğinden Katolik dininin lideri olan, Papa'yı kutlamış buluyor. Bu olay, Doğu'nun Batı ile kaynaşmasıdır. Pius IX'un, Osmanlı Padişahının bu hareketini büyük bir içtenlikle kavrayıp, bir elçi göndermek suretiyle teşekkür etmesi, geçmişteki din farkından doğan nefretin izalesi anlamına gelir. Dünyadaki iki büyük dinin arasında bir hoşgörü yaratılmasıyla, insanlığın daha sağlam temeller üzerinde bina edilmesi mümkündür."

Osmanlı Yönetiminin Papa'lıkla, Daha Sonraki İlişkileri

Sultan Abdülmecid'in Papa ile kurduğu dostluk, Sultan Abdülaziz döneminde, belirgin bir gelişme göstermedi. Sultan Abdülhamit ise, babasının önayak olduğu ilişkiyi, gerek tebası arasındaki Katolikler, gerek Hıristiyan dünyası ile dost geçinme eğilimi açısından sürdürmek istedi. Ne var ki, bu dostluğun devamında, hoşa gidecek, armağanlarla nişanları araç olarak kullandı. O yıllarda antika ve tarihi eserlerin bol keseden yabancılara hediye edilmesi, âdeta, gelenek halini almıştı. Mesela, Sandıklı yöresinde bulunan, Hıristiyanlığın ilk devresine ait yazılı mermerler, Padişah'ın emri ile, müze tarafından, Papa'ya gönderildi.[10]

Bu arada Sultan Abdülhamit'in Papa'ya mücevherli bir enfiye kutusu armağan ettiği de bilinmektedir.[11]

Sultan Reşad'ın tahta çıkışını Papa'ya bildirmek için, Vatikan'a gönderilen Teşrifat Nâzırı (Protokol Umum Müdürü) Galip Paşa

Her iki armağan sırasında, Vatican'da, Papa Leo XIII bulunuyordu.

19. asrın son yılları, politik açıdan Vatican'ın saygınlık kazandığı bir döneme rastlar. Devletler, Vatican'a, elçi göndermekte âdetâ yarış halindedirler. Bu durum, Osmanlı yönetiminin gözünden kaçmaz. Vatican'a elçi gönderenler arasında Hıristiyan olmayan devletler de vardır. Sultan Abdülhamit, Avrupa'nın siyasî ortamında bir denge sağlamak düşüncesi ile, Papa'lıkla etkin bir ilişki kurulmasına taraftardır. Yapılan teklifler tesis ederek dostluk ilişkilerini siyasi alanda da oluşturmuş bulundurmaktadır. Bugün Papa'lıkla bu türden siyasî ilişki kuran devletlerin adedi, 100 civarındadır.

Papa'lıkla siyasi ilişkimizden sonra iki Papa'nın ülkemizi ziyaret etmiş olması da bu ilişkileri güçlendirmiştir. ☆

Sultan Reşad'ın mektubunu Papa'ya götüren Galip Paşa ile Emin Efendi'nin Vatican arşivindeki kartvizitleri

mas sonunda, bir Osmanlı elçisinin gönderilmesini Papa olumlu karşılar.[12] Atina elçimiz Âsım Bey'in Vatican'a atanması uygun görülür.[13] Ama, sonuç alınamaz.

Papa'lıkla Sultan Reşad döneminde bir ılık ilişkiye de burada temas etmek gerekir. Sultan Abdülhamit padişahlıktan düşürülüp, yerine kardeşi Sultan Reşad hükümdar olunca, bu durumun Papa'ya da bildirilmesi uygun görülür. Teşrifat Nazırı Galip Paşa ile Emin Efendi ve Roma'da bulunan elçimiz Hakkı Bey (daha sonra Sadramaz olan İbrahim Hakkı Paşa) memur edilir. Sultan Reşad'ın Papa'ya gönderdiği bir dostluk mektubu ve bu mektubu Papa'ya sunan Türk temsilcilerinin kartvizitleri hâlen Papa'lık arşivinde bulunmaktadır.

Papa'lıkla Son İlişkiler

Türkiye Cumhuriyeti ile Papa'lık arasındaki Tanzimat'tan sonra başlayan dostluk ilişkisinin diplomatik ilişkiye dönüştürülmesi ve karşılıklı elçiler gönderilmesi ancak, 1960 yılında sağlandı. Bu konuda Demokrat Parti hükümeti, önceden, eski ve ünlü Dışişleri Bakanı Numan Menemencioğlu'ndan görüş istedi. Diplomaside büyük deney sahibi olan Menemencioğlu, Papa'lıkla siyasî ilişki kurulmasının, iki açıdan yararı olacağını belirtti. Papa, bir bakıma, komünizme karşı olan bir savaşın lideri niteliğindedir. Diğer taraftan hür uluslar topluluğu içerisinde, Papa, düzenleyici bir rol oynayabilir. Bu topluluğun mânevî cephesini oluşturmakta başarı sağlayabilir. Sonuç olarak, Türkiye gibi Katoliklikle ilgisi olmayan, ulusların ve Müslüman devletlerin, Papa'lıkla siyasî ilişki kurmalarında yarar vardır. Etkisi küçümsenmeyecek olan Papa'lık müessesesi nezdindeki seslerin Türkiye için tek taraflı çıkmasına meydan verilmemesi açısından bâzı dâvâlarımızı ve gerçekleri, kendi ağzımızla daha etkin duyurma fırsatını elde etmiş oluruz. Gerçekten Türkiye dünya realitelerini iyi değerlendirmek suretiyle Vatican ile karşılıklı Büyükelçi-

1 Papa'lık makamına Pius IX'un seçilmesi olayını Takvimi-Vakayi, insaf eshabından, faydalı işlere eğilimli olarak yorumlamakda ve halkın kendisinden ziyadesi ile hoşnut olduğunu belirtmektedir. (No.307-H 1262)

2 Şekip Paşa (1803-1855).

3 Takvim-i Vakayi: No. 308 - Yıl 1847 (H 1263)

4 Takvim-i Vakayi: No. 317 - Yıl 1847 (H 1263)

5 Mehmet Sait Paşa (1704 - 1761) - Ahmet Ârifi Paşa (1830-1895)

6 Şekip Efendinin Papa'ya karşı hitabesini ve Hariciye Nezaretine bu görüşme konusunda sunduğu iki yazının müsveddelerini - torunlarında gören- tarihçi Ahmet Rasim Bey Tarih ve Muharrir adlı kitabında tatlı bir uslüpla dile getirmiştir.

7 Vatican arşivinde March Patrizio Mac-Sreiney de Masha-moglass'ın 1847 yılına ait bulduğum küçük broşürde, Osmanlı Padişahının gönderdiği fevkalade Elçinin 20 Şubat 1847 günü Papa ile görüşmesinde, dın konusunda gerçekci konuşmalar yapıldığı, aynı zamanda elçinin getirdiği mesaja cevap olarak Vatican'ın da Padişah'a bir temsilci göndermesinin uygun bulunduğu kaydedilmektedir.

8 Sultan Abdülhamid'in tahttan indirilerek, Sultan Reşad'ın padişah olması üzerine 1909 yılında Papa'ya Teşrifat Nazırı Galip Paşa Başkanlığındaki heyetle gönderilen mektup üzerine l'osserneatore Romana gazetesi, 182 sayılı nüshasında, 1847 yılında Papa'nın Osmanlı elçisi Şekip Efendi'yi kabulünü tasvir eden bir tabloyu yayınlamıştır.

9 Cedide-i Havadis'in 1847 yılına ait 327 No.lu nüshasında, Viyana elçiliğine başlamak üzere, önce Roma'ya uğrayarak Papa ile görüşen Şekip Efendi'ye Vatican'ın en büyük nişanlarından birinin hediye edildiği yazılıdır.

10 Devlet arşivi: H. 1310 tarihli 1724 No.lu Hususi İrade.

11 Başbakanlık arşivi (Husisî İrade) 1310/1308 tarihli 1671/1674 No.lu belgeler.

12 Başbakanlık arşivi 1323 No.lu 1314/1315 tarihli Husisî İrade.

13 Başbakanlık arşivi 1138 ve 1219 sayılı, 1314/1315 tarihli belgeler.

Prof. Dr. Roderic H. Davison'la Söyleşi

Prof. Emeritus, George Washington Üniversitesi, Washington, D.C , Ağustos 1992

BİLGE CRISS

Criss: Profesör Davison, siz 1940'tan beri Amerikan Üniversitelerinde tarih öğretiyorsunuz. Tarih dalına sizi çeken ne oldu?

RHD: Küçükken tarihsel olaylar ve biyografi okumayı çok severdim. Okuduğum kitaplar çoğunlukla Amerikan tarihi hakkındaydı. Bu arada eski Yunan ve Roma uygarlıkları üzerinde de bazı çocuk kitapları okumuştum. Değişik zaman dilimleri ve bambaşka mekânlar hakkında bilgi edinmek bana çok çekici geliyordu. Resimli bir dizinin de etkisi oldu. Yaz tatillerinde J. Carroll Mansfield'in hazırladığı "Önemli Tarihsel Olaylar" adlı resimli diziyi takib ederdim. 9 veya 10 yaşlarındayken bunları kesip bir deftere yapıştırıyordum. Konuların tümü Amerikan tarihi ile ilgiliydi.

Criss: Ama çalışmalarınızın hemen hemen hepsi Osmanlı tarihi ile ilgili. Bunu nasıl açıklıyorsunuz?

RHD: Osmanlı tarihine ilgim 1920'li yıllarda babam Robert Kolej'de üç yıl profesörlük yaparken başladı. Rumeli Hisarı'ndaki evimiz hisara bakardı. Kristof Kolomb'un Amerika kıtasına ilk ayak basışından 40 yıl önce yapılmış bu kalenin yanıbaşında yaşamak ve onu keşfe çıkmak harikulâde bir deneyimdi. Ailem Türkiye'nin diğer bölgelerine de seyahatler yaptığı için İstanbul dışındaki yöreleri de tanıma fırsatını bulmuştum.

Criss: Hiç Türk tarihi dersi aldınız mı?

RHD: Hayır. Robert Kolej'de bir yıl özel öğrenci konumunda okudum, ama derslerim dört yabancı dil ve Avrupa tarihinden oluşuyordu. Daha sonra Princeton üniversitesinde lisansımı tarih üzerine yaptım. Tabii II. Dünya Savaşından önce, Princeton'da Türk/Osmanlı tarihi dersleri yoktu. Lisansüstü çalışmalarım için Harvard'a gittiğimde bir dönem Yakın Doğu tarihi okuduk. Bu ders Osmanlı tarihi de içeriyordu - bilhassa Avrupa vilâyetlerini. Osmanlılar hakkında alabildiğim tek formel ders bu oldu. Aslında Osmanlı tarihini kendi başıma öğrendim. Esas çalışma alanım modern Avrupa tarihiydi.

Criss: Ama öğrenciyken Osmanlı tarihi hakkında araştırmalar yaptınız, değil mi?

RHD: Evet, doktora tezim için. Tez konusu olarak Tanzimat devrini incelemek istedim, çünkü üzerinde çalışmış olduğum 19. yüzyıl Avrupa tarihi o zamanın Doğu Sorunu ve Osmanlı İmparatorluğundaki yenileşme hareketleriyle çok yakından ilgiliydi. Profesör William Langer Tanzimat üzerine bir çalışma yapmam için beni destekledi. İncelenmeye değer bir konu olduğunu düşündük, çünkü Edouard Engelhardt'ın çalışmasından o yana kimse bu konuda kapsamlı bir yapıt yayınlamamıştı. Ben 1938'de araştırmaya başladığımda Engelhardt'ın incelemesinden o yana 50 yıl geçmişti. Tezimi tamamladıktan sonra Türkiye'de genç bir tarihçinin de konuyla ilgili bir tez yazmakta olduğunu öğrendim. Tezin adı *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*'ydi. Daha sonra bu genç, yani Halil İnalcık, dünya çapında isim yaptı. Ama o zamanlar ben kendisini tanımadığım gibi, çalışmalarından da haberim yoktu. 1942 başlarında ben tezimi tamamladım. Onun kitabı da ertesi yıl yayınlandı.

Criss: O ara Türkiye'ye hiç gitmediniz mi? Öyle olsaydı, araştırma yaparken İnalcık ile tanışmış olurdunuz, değil mi?

RHD: Türkiye'ye gidebilmiş olsaydım, herhalde onunla tanışırdım. Ama gitmem mümkün olmadı, çünkü o yıllar II. Dünya Savaşı yıllarıydı. Londra, Paris, Viyana ve İstanbul arşivlerinde Tanzimat üzerinde çalışmak için bir araştırma bursu kazanmıştım. 1939 yazında Viyana'daki Haus-Hof-und Staatsarchiv'de çalışmaya başladım. Orada Habsburg elçilerinin Osmanlı İmparatorluğundaki gelişmeler hakkında yazdıkları kapsamlı raporlar vardı. Fakat birkaç hafta sonra Viyana'dan ayrılmam gerekti. Bursu veren kuruluş beni Amerika'ya geri çağırdı. Hitler Polonya'yı istilâ etmiş ve savaş başla-

mıştı. Bu nedenle plânladığım gibi İstanbul'a gidemedim. Oysa Türkçemi ilerletmek ve 19. yüzyıla ait belgeleri okumayı öğrenmek istiyorum.

Ümidim adı şimdi Başbakanlık Arşivi olan arşivde çalışabilmekti. Tabii o yıllarda bir Amerikalı öğrenciye arşive girmesi için izin verirler miydi, bilemiyoruz. Ama savaş bütün bunlara engel oldu. Osmanlı arşivinde ilk incelememi 1964'de gerçekleştirdim.

Prof. Davison 1986'da Ankara'da Türk Tarih Kurumu'nun önünde iki genç meslekdaşıyla. Resmin solundaki (söyleşiyi yapan) Dr. Bilge Criss, sağındaki Dr. Selçuk Esenbel.

Criss: Ama o zamana kadar Tanzimat hakkındaki çalışmanızı *Reform in The Ottoman Empire, 1856-1876* adında kitap olarak yayınlamıştınız. Arşivi Osmanlı'da reform konusunda ikinci bir çalışma için mi kullandınız?

RHD: Hayır. Osmanlı arşivinden hiçbir belge kullanılmadan yazılan o kitaptan sonra, ilgi alanımı Bâb-ı Âli'nin dış ilişkilerine kaydırdım. 1964'den beri Başbakanlık arşivinde veya Dışişleri Bakanlığı Hazine-i Evrak'da yürüttüğüm araştırmalarda üzerinde durduğum konu Avrupa'nın büyük güçleriyle Osmanlılar arasındaki ilişkiler oldu. Olaylara ve müzakerelere Bâb-ı Âli'nin açısından bakmaya çalıştım. Avrupalı güçlerin bakış açısından, hattâ küçük Balkan devletlerinin açısından o kadar çok ve Osmanlı devleti açısından o kadar az tarih yazılmıştı ki, bu dengesizliği düzeltmek istedim. "The Eastern Question Through Ottoman Eyes" (Osmanlı Gözüyle Doğu Sorunu) adında bir çalışma yayınlamak istiyorum.

Criss: Bu çalışma hangi dönemi kapsıyor?

RHD: Uluslararası perspektiften Tanzimat devrini de içerip 19. yüzyılın son dönemini kapsıyor. Önceleri Kırım savaşından 1914'e kadar olan dönemi incelemeyi ümid ediyordum. Fakat bunun mümkün olamayacağını anladım, çünkü arşivlerde çok fazla belge var. II. Abdülhamid devrinin bir yerinde bitirmem gerekiyor. Şimdiye dek 19. yüzyıl Osmanlı dış ilişkileri ve genel Osmanlı diplomasisi hakkında bazı makaleler yazdım, ama kitap hâlâ yazılmadı. *Ars longa, vita brevis* (Yapılacak iş çok, ama ömür kısa.)

Criss: Tarih çalışmanın ne faydası olduğunu düşünüyor sunuz? Sadece zevkli bir uğraş mı, yoksa iş bulabilmek için bir vasıta mı?

RHD: Araştırmayı, yazmayı, öğretmeyi ve bu arada devamlı yeni bilgiler edinmeyi çok seviyorum. Tabii ki bunlar sayesinde bir işim ve maaşım olduğu için de mutluyum. Bunun ötesinde, tarih çalışmalarının son derece değerli olduğuna inanıyorum. Herkes aynı kanıda değil. Kendisine böyle bir soru yöneltildiğinde Harvard'da meşhur bir Amerikan tarihçisi lisansüstü öğrencilerine olayların düzgün bir şekilde belirlenmesi için tarih gereklidir demişti. Bu doğru olabilir, ama ben tarihin çok daha başka nedenlerle yararlı olduğunu düşünüyorum. Tarih bize kim olduğumuzu öğretir. Tarih olmadan bir kimliğimiz de olmaz. Şayet kolektif geçmişimiz veya kişisel geçmişimiz hakkında hiçbirşey bilmeseydik kendimizi nasıl tanıyabilirdik? Dahası, tarih insan deneyimlerinin kesin bir sonucudur. Geçmiş hakkında bilgi edinebildiğimiz içindir ki, her yeni nesil tekerleği yeniden keşfetmek zorunda kalmıyor. Güncel sorunların ancak tarihsel kökenlerine indiğimizde onları daha iyi anlayabiliyoruz. Tarih bize geçmişteki sorunların çözümlerini öğrettiği gibi, sorunları çözmekteki başarısızlıkları da öğretir.

Criss: Tarihten ders alındığına inanıyorsunuz galiba?

RHD: Evet, muhakkak.

Criss: Peki, tarihin tekerrür ettiğine inanıyor musunuz? Dolayısıyla, tarihi iyi bilirsek aynı yanlışları yenilemeyeceğiz, öyle mi?

RHD: Geçmişin yanlışlarının tekrar edilmemesini hiçbirşey garantileyemez. Bu, tarih bilincinin eksikliğinden kaynaklanan bir durum değil, insanoğlunun tabiatında olan bir nitelik. İnsanlar her zaman akılcı veya duygusallıktan uzak davranmıyorlar; bu nedenle bilgi, davranışlara her zaman yansımayabilir. Ayrıca, tarihin hiçbir zaman aynı biçimde tekerrür etmediğine inanıyorum. İnsanlığın yaşadığı her olay emsalsiz. Benzer iki olay bile aynı değil. Kesin kurallar ve modeller saptamaya çalışan siyaset bilimcilerini de zaten sıkıntıya sokan bu. Oysa tarihçiler bilir ki kesin kural veya modeller

yoktur. Ama olaylar arasında birçok benzerliker ve paraleller var. İşte bunlardan çok şey öğrenebiliriz. Belki de tarihten öğreneceğimiz en önemli ders insanlarla ilgili olan hiçbirşeyde kesinlik aramamak. Hiçbir olay tek etmene bağlı değil. Hiçbir sorunun ideal bir çözümü yok. Tarih bize kusurları kabul etmeyi ve onlarla beraber yaşamayı öğretir. Ama bilhassa her sorunun bir çözümü olduğuna inanan biz Amerikalılar için bunu kabul etmek çok zor. Oysa tarih bize her sorunun mutlak bir çözümü -hele mükemmel bir çözümü- olmadığını kanıtlıyor.

Criss: Bize A.B.D.'de Osmanlı ve Türkiye çalışmalarının geleceği hakkında neler söyleyebilir siniz?

RHD: Gelecekte Osmanlı ve Türkiye konularına ne kadar ilgi duyulacağını şimdiden kestirmek çok güç. Bazen bu dalların geleceğinin hiç de parlak olmadığını düşünüyorum. Sorun biraz da para meselesi. Aralarında Türkçe de bulunan dil öğrenim programlarını destekleyen devlet fonları artık azaldı. Dahası, eskiden gençler arasında Türkiye'ye ilgi uyandırmış olan Barış Gönüllüleri gibi projelere eşdeğer ortamlar yok. Gene de Türkiye'nin Batı dünyasıyla, Orta Asya ve Kafkaslar'daki Türk; toplumlar arasında bir köprü olarak yeni kazandığı konumun önemi ülkeye olan ilgiyi arttırabilir. Türkiye üzerinde çalışmak için lisansüstü programlara başvuran belli bir öğrenci sayısı her zaman mevcuttur. Asıl sorun mezun olduklarında onlara uygun öğretim üyeliği kadroları bulmakta. Tabii, Osmanlı tarihi, Türk dili, ekonomisi ve politikası alanlarında uzmanlaşan her öğrenci kendisini bunların yanında daha başka dallarda da -örneğin, Avrupa tarihi, dil bilimi veya siyasi bilimlerders vermeye hazırlarsa iş bulma şansı artar.

Criss: İzin verirseniz, güncel bir konuya değinmek istiyorum. Bu da Türkiye'de ve Avrupa'da gelişen resmi Türk tarihini eleştirme eğilimi. O konuda ne düşünüyor sunuz? Eleştiriler ışığında dengeli bir tarih yazımına kavuşabilir miyiz?

RHD: Resmi tarihi eleştirenler olduğunu biliyordum, ama bunun bir eğilim haline geldiğinden haberim yoktu. Bazıları devamlı devleti eleştirmeyi sever -İngilizce'de "government bashing" (devleti her sorunun hedefi haline getirmek) dediğimiz gibi. Bence her türlü tarih yazımını -ki buna resmi tarih ve dahil- eleştiriye tâbi tutmakta yarar var. Böylelikle uzun vadede "mutlu son"a erişmek mümkün olmasa da, eminim profesyonel tarihçiler arasında olayların nedenleri, doğru tanımı ve sonuçları hakkında bir uzlaşmaya varılacaktır. Bu tür uzlaşma, sonunda resmi tarihin yerini alacaktır. Öte yandan, bazı yazarlar, politikacılar ve özel çıkarları olan kimseler, kendi bakış açısını haklı gösterip diğerlerinin yanlış düşündüğünü ispatlamak için her zaman tarihi yeniden yorumlamaya kalkışacaklardır. Bunun önüne geçilemez. Ama sonuçta dengeli yorumların üstün geleceğine inanıyorum.

Criss: Siz son dönem Osmanlı arşivlerinin açılması için çok gayret sarfetmiş kimselerdensiniz. Sonuçtan memnun musunuz? Daha başka neler yapılabilir?

RHD: Bu soruları her yönüyle cevaplayabilecek kadar güncel bilgim yok. Fakat görevlilerin Osmanlı arşivlerine erişmeyi kolaylaştırmaları sevindirici -hem de çok sevindirici. Artık arşivde çalışma izni için başvurunuzdan 24 saat sonra izin çıkıyor. Başbakanlık arşivinin olduğu bina ve okuma odası eskisine kıyasla daha çağdaş. Katalog ve inceleyebileceğiniz belge sayısında da artış var. Diğer belgeler ise sürekli kataloglanıyor. Araştırmacıların I. Dünya Savaşını kapsayan yıllara kadar olan dönemi inceleyebilme olanakları var sanıyorum. Birçok diğer ülkede olduğu gibi devlet arşivlerinin 1939'a kadar olan bölümünün açılacağını varsaymıştım, ama Cumhuriyet dönemiyle ilgili belgelerin açıldığına dair henüz bir işaret yok. Araştırmacı bazı 19. yüzyıl belgelerine -ya yeni baştan kataloglandıkları ya da yeni başka başlıklar altında başka kategorilere aktarılmakta oldukları için- erişemiyor. Böyle durumlarda hayal kırıklığına uğruyorsunuz. Daha fazla sayıda profesyonel arşivcilerin işe alınması ve bunların meslek içi eğitiminde, kataloglama ve belgelerin korunmasını sağlamada daha alınacak çok mesafe var.

Criss: Bugün dünyadaki en seçkin Osmanlı tarihçilerinden birisiniz. Bizim eğitim sistemimizden çok farklı bir ortamda yetiştiğinizi göz önüne alırsak Türkiye'de tarih öğretiminin yeniden yapılanması hakkında bize önerileriniz var mı?

RHD: Estağfurullah. Evet, eğitim sistemlerimizin farklı olduğunu biliyorum, ama benzerlikler de yok değil. Türkiye'deki tarih öğretiminin yeniden yapılandırılması hakkında bana söz düştüğünü sanmıyorum. Sadece deneyimlerime dayanarak söyleyebilirim ki, Türk liselerinde olsun Amerika'da olsun tarih dersleri sıkıcıdır. Çoğunlukla ezbere dayalı olup öğrenciden gün, ay ve yılları hatırlaması istenir. Bence öğrenciyi olayların içine çekmek, neyin, nasıl ve neden olduğunu keşfetmekteki, bilgi edinmekteki hazzı onlarla paylaşmak gerek. Bu da dersi anlatmanın yanısıra tartışma, münazara ve biraz da araştırmaya yöneltmekle yapılabilir. Lise yıllarında bu yaklaşım öğrenciyi tarihin sıkıcı ve anlamsız bir ders olduğunu bellemekten kurtarır. Üniversitelerde ise tarih derslerinin çok iyi düzenlenmesi yanında onları çekici kılabilmek için sunuş biçimi de çok önemli. Bunların ötesinde en ideal öğretim ortamı bence küçük gruplarla ufak araştırma projelerinin yürütülebildiği, tartışmaların ve ders kitaplarından bağımsız okumaların yer aldığı sınıflardır. Ancak bu şekilde öğrenciler tarihi yaşarlar ve tarihçi olurlar. Bu metod Amerikan, Avrupa ve Türk üniversiteleri için de geçerli. Tabii burada lisans programlarından söz ediyorum, lisansüstü değil.

Criss: Hocam, yaşamınızın bir bölümünü ve düşüncelerinizi *Tarih ve Toplum* dergisinin okuyucularıyla paylaştığınız için çok teşekkür ederim. ★

Türkiye'nin Batı'daki Tarihsel İmajı

RODERIC H. DAVISON

Günümüzde Türkler ülkelerinin dışarıda, İslâm âleminde, Avrupa'da, ve bilhassa Amerika Birleşik Devletleri'nde, nasıl tanındığı konusunda belli bir hassasiyet gösteriyorlar. Çoğu zaman Türkiye'nin imajı pek olumlu sayılamaz. Türkiye'yi yakından tanıyan yabancılar da aynı hassasiyeti paylaşıyorlar. Tabiî, dış ülkelerde daha olumlu bir imaj yaratma çabasında olan tek ülke Türkiye değil. Amerika Birleşik Devletleri'nde de aynı kaygılar gözlenmekte. Çünkü sayıları gittikçe artarak bazı ülkelerde Amerika'ya sözlü ve bazen de hükûmeti temsil eden Amerikalılara fiziksel saldırılarda bulunmak moda oldu. Diğer birçok ülkenin de imaj sorunu var. Gene de bu ortak sorun Türkiye'nin kaygılarını yatıştırmak için yeterli bir neden sayılmaz.

En sık rastlanan Türkiye görüntüsü ülkeyi gerçekçi bir şekilde temsil etmekten çok uzak olan aşağılayıcı ve karikatürize edilmiş bir imajdır. Bazen bu görüntüler gerçekten karikatürdürler, ama şalvarlı, göbekli, bıyıklı, fesli ve elinde yatağan taşıyan bir kötü adam görüntüsü olarak yansırlar. Sözde tarihsel doğrulardan yola çıkan böyle bir görünüm Ümit Yaşar Oğuzcan'ın "Sadrazam Hamamda" adlı şiirindeki sadrazam imajı kadar gerçekten uzaktır. Oğuzcan'ın şiirindeki sadrazam o denli pisliğe gömülmüştür ki, tellaklar kendisini keselemeyi bitirdikleri zaman geriye sadrazamdan eser kalmaz. Osmanlı tarihinde, bazıları diğerlerine kıyasla daha kötü olmak üzere değişik yetenek ve karaktere sahip birçok vezir geldi geçti. Ama Oğuzcan'ın sadrazamı bunların tipolojisini sergilemekten çok uzaktır. Aynı durum modern karikatürlerdeki veya yazılı tasvirlerdeki Türk imajı için de geçerli. Bu sevimsiz tipler gerçek Türkleri temsil etmiyor. Hemen farkedilebilecek ve herkesçe benimsenilebilecek bir Türk tipini çizebilecek bir karikatüristin ortaya çıkıp çıkmıyacağını bilmiyorum. Bu güç, fakat sarfedilecek çabalara değecek bir iş olacaktır.

Dış dünyadaki Türk görünüşünün tarihçesi incelendiğinde, sadece tek bir görüntü varolmadığı hemen görülür. Birden fazla görüntü olduğundan bunlardan çoğul olarak söz etmemiz daha doğru olur. Bu görüntüler, hem bunları inceleyen gözlemcilere, hem de Türkiye'nin çeşitli zamanlardaki durumuna göre değişmektedir. Buna, birbirine karşıt uçlarda olan ve ikisi de bu yüzyılda Fransızlar tarafından yazılmış, iki örnek vereyim. Bu yazarlardan biri, I. Dünya Savaşının etkisi altında, şöyle yazmaktadır. "Türkiye'deki herkes yalnız kendini düşünür. Silâhı, yalnız aldatmak için kullandığı dilidir. Nefret ve haset bütün düşüncelerine hâkimdir. Avrupalılar kendilerine saygı gösterilmesini çok yavaş sağlayabilmişlerdir. Fakat son yıllarda gördükleri saygı Türklerin duygularında meydana gelen bir gelişme değil, deniz filolarından duydukları korku ve âcil parasal ihtiyaçlarından kaynaklanmaktadır. Bir gün içinde Türkler yeniden Cengiz Hanın güruhu haline dönüşmüştür. Bugün (1917) kesin bir deney yer almıştır. Sonuç: Türk, uygarlık kurallarını hiçbir zaman kabul etmeyecek bir yaratıktır."[1] Türkler hakkında bu son derece kaba tablo, savaş durumu ve yazarın kişisel görüşlerinden doğmaktadır. Bu görüşü gene bir Fransızın I. Dünya Savaşının bitiminden birkaç yıl sonra kaleme aldığı fikirleriyle karşılaştıralım. Bu Fransız ise şöyle diyor: "Türklerin İslâm dünyasındaki tarihleri, epik bir masal kadar heyecanlı, müthiş bir serüvendir. Asya'nın bozkırlarından, adeta bir kültüre sahip olmadan çıkıp gelen Türkler, bütün Yakın Doğu'yu hâkimiyetleri altına almışlardır... Moğol akınlarından sonra kendilerini toparlayarak, Bizans'ın çöküşünü tamamlayan, ve İslâm dünyasının sahip olduğu bütün siyasî yapıların en istikrarlı ve en kuvvetlisi olarak yüzyıllarca sürecek bir imparatorluk kurmuşlardır. Son olarak, Türkler, gözlerimizin önünde, bu imparatorluğun yıkıntıları arasından yeniden doğuyorlar. Ve sadece gayretli ve dinç bir devlet olarak değil, birlik ve şevk içinde bir millet olarak, azimle yeni yollara yöneliyorlar."[2] Bu tablo, Türkiye tarafsız konumdayken İslam dünyasını tanıyan bir bilim adamı tarafından çizilmiştir.

Tarih boyunca Türkler ve Türkiye'nin Batıdaki yankıları çelişkili olmuştur. En eski zamanlardan beri Batılılar onları çok değişik şekillerde algılamışlardır. 1270'li yıllarda Venedik'ten Anadolu üzerinden geçerek Çin'e seyahat etmekte olan Marco Polo Türkleri "kaba ve pek zeki olmıyan insanlar" olarak tanımlamıştır.[3] Ama Polo burada sadece Türkmenlerden söz ediyordu, çünkü yüksek bir kültür düzeyine sahip olan Konya Selçuklarını tanımamıştı. Aşağı yukarı birbuçuk asır sonra İspanyol seyyah Pero Tafur Türkleri şöyle anlatacaktı: "Onlar asil ve doğrulara önem veren insanlar... Son derece güleryüzlü, cömert ve sohbetlerinden zevk alınan kimseler. Hatta o yörelerde bir insana faziletli denecekse 'Türk gibi' demek yeterli."[4] Tafur'un sözünü ettiği bu insanlar II. Murad'ın Edirne'deki sarayında tanıdığı Osmanlı Türkleriydi.

Türkler 1453 yılında İstanbul'u fethettikleri zaman Batı'da birçok feryat ve Türklere karşı duyulmakta olan dehşetin sesleri yükseldi.

Aynı zamanda fethi onaylıyanlar da oldu. Batılı Hıristiyanların bazıları, Türklerin, İstanbul'u kötü yönetmiş olan Doğulu Hıristiyanlardan daha iyi olduklarına inanıyorlardı. Hatta bazı Batılılar Türklerin antik çağdaki Troyalıların temsilcileri olduğunu düşünüyorlardı: onların, Yunanlıların yok ettiği şehirlerinin intikamını alan Troyalılar oldukları söyleniyordu.

Osmanlı İmparatorluğu'nun genişlemesi sırasında sultanların orduları başarılı oldukça Avrupa'nın Türklere bakışının korku, saygı ve gerçek bir hayranlık karışımı olduğunu söyliyebiliriz. Bu bakış açısı, 15. yüzyıl için olduğu kadar, 16. ve belki de 17. yüzyıllar için de geçerlidir: Kanunî Sultan Süleyman'ın orduları Orta Avrupa'da ilerleyip Viyana'yı kuşatınca, Almanların "Türkenfurcht" diye ifade ettikleri bir Türk korkusu ortaya çıktı. Türklerin sahip oldukları güçten, aynı zamanda da Hıristiyanlarca "kâfir" kabul edilen Müslüman oluşlarından kaynaklanan bir korkuydu bu. Aynı zamanda bu dönem Protestan reformu, yani Katolikler ile Protestanlar arasında bir mücadele devriydi. Bu nedenle, Türk görünümü, bu mücadeleden etkilenmişti. Her iki taraf da Türkleri karşıt Hıristiyanlardan daha iyi gözle görüyordu. 1530'larda bir Katolik Kardinali şöyle diyordu: "Türkler Protestanlardan daha iyidir, çünkü onlar Hıristiyanlara yaşama hakkı tanıyınca Katolik olarak yaşamalarına izin veriyorlar. Oysa Protestanlar insanın yaşamasına izin verseler bile, ruhlarını yok ediyorlar." Protestan lider Martin Luther de aynı şekilde Türklere saygısını ifade etmişti. "Türkler herkesi kendi inancında serbest bırakır, fakat Papa bunu yapmaz. O daha kötüdür. Papa'nın yönetimi beden ve ruh açısından Türklerinkinden daha katıdır."

Gerçekten Sultan Süleyman'ın yönetimi onu tanıyan bazı Batılıların hayranlığını kazanmıştır. Habsburg İmparatoru V. Karl'ın İstanbul'a gönderdiği elçisi Türk yetkililerin yeteneklerine göre görev üstlendiklerini ve bunların işgal ettikleri mevkilerin Batı krallıklarında olduğu gibi soylu doğmuş olmalarına bağlı olmadığını bildirirken şöyle yazıyor: "Türklerde seyit doğmak bile ayrıcalık sağlamaz. Atamalarını yaparken Sultan zenginlik ya da rütbeye bakmaz... Kişiler görevde yeteneklerine göre yükselirler, bu da bir göreve ancak yeteneklilerin getirilmesini sağlayan bir sistemdir." Türklere karşı duyulan korku ve hayranlık karışımı duygular Batı'da en azından bir yüzyıl daha devam etti. Örneğin Moliere'in oyunlarında "Türk" sözcüğünün hem iyi hem de kötü anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Bir oyunda canlandırılan kişi "şeytan, Türk ve kâfir" olarak nitelendirilirken, bir başka oyunda ise "bir Türk kadar kuvvetli" diye tanımlanıyor.

Benim görüşüme göre, Türklerin görünüşü 18. Yüzyılda değişmeğe başladı, korku unsuru hemen hemen yok oldu. Bunun nedeni belki de 1683'teki Viyana kuşatması idi. Türk orduları artık Orta Avrupa'yı tehdit etmiyorlardı. Aksine sık sık geri çekiliyorlardı. Aynı zamanda Avrupa'da zihniyet dine daha az ilgi göstermeğe, daha akılcı ve lâik olmaya yönelmişti. Bu aydınlanma çağı idi. Türkiye ve Türklerle ilgili konular -mimari, süsleme sanatı, müzik ve kıyafet gibi- ilgi ve merak konusu olmaya başladı. *Turquerie* moda oldu. Mozart'ın "Saraydan Kız Kaçırma" operası çok popüler oldu. İngiliz yazar Swift bile Türkleri ibadetleri ve Tanrı'ya olan inançları için övüyor ve İngilizler için, "Kendilerine Hıristiyan derler ama ne Tanrı'ya inanır ne de ibadet ederler" diyordu.

19. Yüzyılda Batı dünyasında Türkiye görünüşü tekrar değişti. Bu hâlâ karışık bir görünüştü. Katı eleştiriler arttı fakat bunlar övgü ve dostça takdirlerle de karışıktı. Türkiye'nin Rusya'nın genişlemesine engel olduğu gerçeği olumlu görüşlerin nedenini teşkil etmekteydi. Genellikle Rus aleyhtarı olan İngiliz görüşü çoğu kere Türk taraftarı idi. Bunun belki de en belirgin örneği 1877'deki Osman Paşa yönetiminde Plevne'deki Türk müdafaasıdır. Bu İngilizlerin Türk aleyhtarı görüşlerini Türkiye lehine çevirmişti. Aynı zamanda Türklerin övgüye değer özellikleri olduğuna inanan Batılıların da varlığı devam etti. 1820'lerde Türkiye'de iki yıl kalmış olan Amerikan Deniz Kuvvetlerine mensup bir subay New York gazetelerinden birine gönderdiği bir yazıda Türkler hakkındaki genel ön yargının yanlış olduğunu söylüyordu. Türkler cömert, konuksever, soylu, Tanrıya inanan ve genellikle tek eşleri olan insanlardır, diyordu.[5] 1856'da Avrupa devletlerinin Bab-ı Âli'ye reform teklifleri ile baskı yaptıkları sırada, İstanbul'daki Avusturya-Macaristan Elçisi şöyle diyordu: "Medenileştireceğimiz ve ilerlememizin sırlarını açacağımız, en azından görünüşte, Türklerden başka saygıdeğer kimse yok." Elçi ve deniz subayı Türkiye'yi ve birçok Türk'ü tanıyordu. Eminim bundan alınacak ders şudur: Batılılar Türkiye'yi ne kadar iyi tanırlarsa Türkiye hakkındaki fikirleri o kadar objektif oluyor ve Türkiye hakkındaki görüşleri hem daha doğru hem de daha olumlu oluyordu.

Buna rağmen 19. Yüzyılda Batı'da hâkim olan eğilim giderek daha az olumlu olan bir Türkiye görünüşü idi. Bazı iniş ve çıkışlar oldu, fakat bu eğilim Osmanlı İmparatorluğunun sonuna kadar devam etti. Türkiye'ye karşı giderek artan bu olumsuz tutumun dört kökü olduğu inancındayım. Birincisi, Müslümanların kâfir olduğunu belirten eski görüşün devamı idi. Bu görüş 19. Yüzyılda oldukça kuvvetlendi, çünkü Hıristiyanlıkta yeniden bir canlanma başlamıştı, ve bu özellikle Protestan ve Anglo Sakson ülkelerde görülüyordu. İkinci bir sebep ise Avrupa'da gelişen bir üstünlük duygusu idi; çünkü Avrupalılar teknolojik ve ticarî alanda dünyaya hâkim olmaya başlamışlardı.

"Gelişme"nin, Batı tarafından gerçekleştirilen bir kavram olduğuna inanıyorlardı. Bu fikri savunan, oldukça bilinçli bir İngiliz ekonomistinin 1857'de söylediklerine bir göz atalım: "Türk"ün, iyi nitelikleri olmasına rağmen, en büyük talihsizliği şudur ki, Avrupa ırkına ait olan devamlı ilerleme yeteneğinden yoksundur. Çinliler gibi, Hindular gibi, ve tüm diğer Asyalılar gibi fazla yüksek olmayan bir uygarlık seviyesi vardır ki bunu ne aşabilir ne de uzun süre elinde tutabilir. Bu seviyeye 300 yıl önce

ulaşmış ve o zamandan beri sürekli gerilemiştir." Bu üstünlük duygusu ile dolu davranışları, Batı'nın, Türkler de dahil, diğer insanlarla olan ilişkilerini zehirlemiştir.

Türkiye hakkındaki görüşlerin 19. Yüzyılda sertleşmesinin bir üçüncü nedeni de özgürlük arayan Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşayan azınlıklar -Rumlar, Sırplar, Romenler, Bulgarlar, Ermeniler, Arnavutlar ve Araplar- özerklik ya da bağımsızlık istemeleriydi. Avrupalılar çoğunlukla bu tür hareketlere karşı olumlu davranmışlar, ve birçok kereler bu hareketler, Avrupalı güçler tarafından yardım görmüştü. Sonuç olarak, Batı, Osmanlı İmparatorluğunu zorba olarak görmeye başladı. Batı'nın Türkiye'yi eleştirmesinin dördüncü nedeni de, 1914-18 savaşı ve buna bağlı olaylar idi. Osmanlı İmparatorluğu savaşa Almanların yanında girdiği için, İngiltere ve Fransa Türkiye'yi düşman olarak gördüler. Türkleri, uygarlık dışı olarak tanımladılar. Clemenceau, 1919'da Paris'e gelen Osmanlı delegeleri ile, Müttefik Devletler Konseyi adına konuşurken şöyle diyordu: "Konsey, Türklere iyilik dileklerini sunar, ve mükemmel niteliklerini takdir ettiğini belirtir. Fakat... Ne Avrupa, ne Asya, ne de Afrika'daki hiçbir ülke yoktur ki Türk yönetimi altına girdikten sonra, maddî zenginliği azalmasın, ve kültür seviyesinde bir düşüş kaydetmesin."[6] Clemenceau'nun görüşü tarihsel gerçeklere uymuyordu, ama o günlerde yaygın olan bu görüş idi.

Bu 19. Yüzyıl görüşlerinin önemi, yalnızca Türkiye'nin o dönemde Batı'daki görüntüsünün nasıl daha da olumsuzlaştığını açıklamasında değildir. Önem, bu görüşlerden bazılarının bugünkü Türkiye'nin de görüntüsünü etkilemeğe devam etmesindedir. Bundan başka, bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşamış bulunan bazı milliyet gruplarının üyeleri de, Osmanlı İmparatorluğunun bulunmamasına rağmen, Batı'da Türkiye hakkında olumsuz görüntünün yaşatılmasına katkıda bulunmaktadır.

Cumhuriyet dönemindeki Türkiye görüntüsü de zaman zaman değişikliklere uğramıştır. Kurtuluş Savaşı sırasında, en azından başlarında, Atatürk ve giriştiği eylem, Batı'da anlaşılmamıştı. Fakat kısa zamanda bunun, Türklerin yeni bir devlet yaratmak ve modernleşme sürecini hızlandırmak için giriştikleri bir çaba olduğu anlaşıldı. Böylece Türkiye görüntüsü de düzeldi. 1930'larda, Türkiye bir hayli yüksek bir ilerleme kaydeden, hatta diğer gelişmekte olan ülkelere bir örnek olabilecek bir ülke olarak görülüyordu. Atatürk döneminden bu yana, Türkiye görüntüsü bir dereceye kadar, iç ve dış olayların iniş-çıkışlarını izledi. Çokpartili sistem, 1945 ve 1950'lerin getirdiği değişikliklerle gelişirken, Türkiye'nin demokratik bir ülke olarak görüntüsü çok olumlu bir şekil aldı. Buna, Kore Savaşı sırasında Türkün cesur bir asker görüntüsü de eklendi. Kısa bir süre sonra, Türkiye'nin Batı'daki özellikle A.B.D.'deki uyuşturucu madde tutkunlarına sağlanan eroin ham maddesi olan haşhaşı üretmesi nedeniyle Türkiye'nin görüntüsü olumsuzlaştı. Bu olumsuz görüntünün son yıllarda bütünüyle ortadan kalktığına inanıyorum. Üç hafta önce, *New York Times*'da, Türkiye'den artık hiç eroin gelmediğini ve diğer ülkelerin, bir zamanlar Türkiye'den gelenin çok üstünde eroin üretip sattıklarını belirten bir makale yayınlandı.[7] Belki de Türkiye'nin görüntüsünü en fazla etkileyen olay, etnik grupların olumsuz bir izlenim yaratmak için kullandıkları Kıbrıs sorunu olmuştur. Tabiatiyle Türkiye'nin bugün karşılaştığı diğer sorunlar da, ülkenin dışarıdaki görünümünü etkilemektedir.

Bir mucize olsa, ve Türkiye içinde bulunduğu önemli sorunları bugün çözümleyebilirse, Türkiye'nin görüntüsü tabiatiyle dramatik bir şekilde değişirdi. Ekonomik gelişmenin enflasyon, ödemeler dengesi, siyasal düzen, nüfus artışı gibi sorunların birden çözümlendiğini düşünelim: Türkiye'nin dışarıdaki görüntüsü, dünyanın en başarılı ülkesi görüntüsü olurdu. Bir takım küçük grupların dogmatik inançlarının aksine, dünyada bu tür mucizelerin olmadığını kabul edersiniz. Yapılabilecek en iyi şey, yavaş ve sürekli bir ilerleme ümit etmektir.

Eğer insan, bir ülkenin sınırları dışındaki görüntüsünü geliştirmek, ya da düzeltmek ile ilgili önerilerde bulunacaksa, ilk ilgileneceği nokta, bilginin yayınlanması olacaktır. Bunun yanında, ilgileneceği bir diğer nokta da, diğer ülkelere ulaşacak bilginin doğruluğu olacaktır. Osmanlı tarihi ile ilgili araştırmalardan da öğrendiğime göre bu sorun Türkler için yeni bir şey değildir. 1862'de, o devirde Paris'te Osmanlı elçisi olan Büyük Reşit Paşa'nın oğlu, Mehmet Cemil Paşa, ülkesi hakkında Fransa'ya daha fazla bilgi verilmesi gerektiği inancındaydı. Hariciye Nazırı Mehmet Emin Âli Paşa'ya yazdığı bir mektupta Fransız gazete naşirlerine bilgi verip yanlış yayınlarla savaşabilmesi için Osmanlı İmparatorluğundaki olaylar hakkında, en azından iki haftada bir olmak üzere, muntazaman bilgiye ihtiyacı vardı. Âli Paşa, Bab-ı Âli'de Osmanlı elçilerine güvenilir bilgi verebilmek amacı ile bir basın bürosu kurulduğunu fakat bu işi yapabilecek elemanları sağlamak için yeterli bütçeye sahip olmadıklarını cevap olarak yazdı ve basın bürosu daha iyi çalışma çabasında olacak dedi.[8] Cemil Paşa ile Âli Paşa'nın şikayetleri zamanımıza oldukça uygundur. Birkaç yıl sonra yurt dışındaki Osmanlı elçilerinden yine günümüzde paraleli olan, bilgi isteği olmuştur. Bu istek, 1866'da uluslararası diplomatik bir sorun haline gelen Girit isyanı sırasında yer almıştır. Birbirinden ayrı olarak, Paris, Viyana ve Berlin'deki Osmanlı elçileri Âli Paşa'ya Girit hakkında bilgi isteyen telgraflar gönderdiler, çünkü bulundukları başkentlerdeki gazeteler, Osmanlı İmparatorluğu aleyhinde yazılar yazıyorlardı ve elçilere cevap vermek istiyorlardı.[9]

Türkiye hakkındaki yetersiz bilgi belki de onun olumsuz görüntüsünün en büyük nedenidir. 19. Yüzyılda bir İngiliz yazar açıkça tarih boyunca Türklerin tek bir yönetici, düşünür, yazar, şair ya da sanatçı çıkaramayacaklarını söylemiştir.[10] Bu, önyargıyla birlikte büyük bir cahillik örneğidir. Hepimiz az da olsa bu tip cehaletle karşılaşmışızdır. Ben daha henüz iki yeni örnek duydum. Bir turist grubu

Efes'teymiş. O büyük şehrin geniş kalıntılarını gezdikten sonra biri öbürüne şöyle demiş: "Şu korkunç Türklerin burayı ne hale getirdiğine bak!" Biraz tarih bilgisi bu tutumu düzeltebilir. Diğeri de şu: İngiliz baba, kızı ile evlenmek isteyen bir Türk'e şöyle demiş: "Türkiye'de kaç karın olduğunu söyleyinceye kadar seninle el sıkışmayacağım." Modern Türkiye'nin yasaları ve gelenekleri hakkında az bir bilgi de bu cehaleti ortadan kaldırır.

19. Yüzyılın büyük devlet adamlarından Keçecizade Mehmet Fuat Paşa ile ilgili hikayeyi hatırlıyorum. O zamanlar Mehmet Fuat Paşa'nın iki karısı varmış ve herkes bunu biliyormuş. Tabiatıyla Osmanlı İmparatorluğunda, çoğu kişinin tek karılı olmasına rağmen, bu yasal bir durumdu. Bir diplomatik toplantıda karşılaştığı Avrupalı bir hanım Fuat Paşa'ya şu soruyu yöneltir: "Sevgili Paşam, bana gerçekten kaç karınız olduğunu söyler misiniz?" Fuat Paşa cevap verir "Benim karılarımın sayısı, sizin kocanızınkiler kadar- -İki. Fakat o birisini gizlerken, ben gizlemiyorum." Bundan bir kaç yıl kadar önce, üniversitemde bir grup öğrencinin Türk dış politikası konusunda beni görmeye geldiğini hatırlıyorum. Bu grup, her yıl birçok Amerikan üniversitesinde canlandırılan temsili bir Birleşmiş Milletler Genel Kurul toplantısında, Türk delegasyonu rolünü oynayacaklardı. Türkiye hakkında birçok yazı okuyan grubun, gerçekten bir haylı bilgisi vardı. Dış siyaset hakkında iyi bilgileri vardı. Fakat bir tanesi şöyle dedi:

"Biz, millî Türk kostümlerini giymek istiyoruz. Bunların ne olduğunu bize söyliyebilir misiniz?" Bu öğrenci kafasında Türkleri uzun cübbe ve sarıklar içinde ya da en azından bir fesle canlandırıyordu. Benim üzerimde ise şimdi giymiş olduğum tip giysiler vardı ve öğrenciyi bunların milli Türk giysisi olduğuna ikna ettim. Cehaletin bazı küçük ayrıntıları bazen gerçekten çok ilginç oluyor.

Böylece, Türkiye'nin yurtdışındaki görüntüsünü geliştirmek ve düzeltmek için önerilerin tartışmasına gelince, temel zorunluluğun cehaleti silmek, bilgi sağlamak ve bu bilgilerin doğru olmasına dikkat etmek olduğu ortaya çıkıyor. İki hafta önce Bursa'da konuşan AET Enformasyon Baş Temsilcisinin de aklında bu zorunluluk olduğu görülüyor. Türkiye ile Batı'nın birbirleri hakkında doğru bilgi almadıklarını söyledi.[11] Eğer basın haberleri güvenilir nitelikteyse, bazı beyanları tam sağlıklı değildi. Söylediklerine göre, Avrupa başkentlerindeki kitapçılarda modern Türkiye hakkında hiçbir kitap bulamamış.

Böyle kitapların her kitapçıda olmasa bile, bazı yerlerde bulunabileceği kesindir. Aynı zamanda, onun iddiasının aksine, çeşitli ülkelerde değişik bilim dallarındaki bilim adamları tarafından Türkiye hakkında ciddi araştırmalar yapılmaktadır. Gerçekten, neyi nerede arayabileceğini bilen uzmanlar için Türkiye hakkında oldukça geniş bilgi vardır. Türkiye ile ilgili çalışmalarda bulunanlar Viyana Üniversitesinin "Institut für Orientalistik" bölümü tarafından yayınlanan *Türkologischer Anzeiger*'i bilirler. Bu şimdi 6. yayın yılında olan yıllık bir bibliyografyadır, ve Türkiye tarihi, edebiyatı, dili, toplumu, ekonomisi ve kültürü hakkında her yıl yayınlanan 1,400 ile 2,600 arasındaki kitap ve makalelerin başlıklarını sıralamaktadır. Bunlar olaylar, kuruluşlar, sorunlar ve başarılarla ilgilidir. Bu başlıkların çoğu Türkçedir ve bu ülkede basılmıştır, fakat daha birçoğu da dünyanın belli başlı dillerinde yazılmış ve diğer birçok ülkede basılmıştır. Her zaman daha fazla bilgiye ihtiyaç vardır, fakat şimdi bir hayli şey mevcuttur. Türk görüntüsü sorunu, belki de, bilinen ve var olanı kolayca ve geniş bir şekilde dağıtabilecek şekle nasıl aktarılacağıdır.

Belki de Türk bilim adamları, ya da Türk enformasyon uzmanları, Türkiye hakkında soruları olan herkese dağıtmak için geniş miktarda sağlanabilecek basit yazılmış ve doğru bilgiye sahip bir seri küçük broşür hazırlayabilirler. Yabancı ülkelere giden Türklere sorulan bazı basit sorulara cevap verecek broşürler düşünebiliyorum. Birkaç örnek verebilirim: "Türkler kimdir? Neye benzerler? Araplarla aynı mıdırlar?" Bizim için bu sorular saçma olabilir, ama bunlar genelde sorulanlardır. Kısa ve doğru cevap isteyen başka sorular da vardır. Örneğin, "Türkiye'de nasıl bir hükûmet vardır" Kral var mıdır?" "Türkiye ile Birleşik Amerika arasında neden tartışmalar olmuştur?" "Türkiye ile Birleşik Amerika arasında ne gibi ilişkiler vardır?" "Neden Türk askeri Kıbrıs'ın bir bölümünü işgal etti?" Bu sorulardan bazıları hakkında bilgi veren materyelin bulunduğunun farkındayım. Bazı kere bunlar oldukça geniş bilgi sağlıyor. Ben daha çok yapımı pahalı olmayan, basit materyelleri düşünüyorum.

Eğer bu tür materyel hazırlanırsa, bunlar yalnız bugünkü Türkiye hakkında bilgi vermekle kalmayacak, aynı zamanda ülkenin geçmişi hakkında da bilgi verecektir. Batı'da Türkiye'nin görüntüsünü yaratan, gösterdiğim gibi, daha çok geçmişi olmuştur. Geçmiş hakkında bilgi veren materyel, objektif olduğu takdirde çok etkileyici olabilir. Modern Cumhuriyetin olduğu kadar Osmanlı İmparatorluğunun uzun tarihi dahil, bir ulus olarak Türklerin uzun tarihi hem başarılar hem de başarısızlıklarla doludur. İyi olduğu kadar, kötü yönler de bulunmaktadır. Türkiye'nin dışarıda en etkileyici görüntüsü, doğru ve iyi toparlanmış bir görüntü olacaktır. Tabiatiyle, gelecek yıl, Atatürk'ün 100. doğumyıldönümü, Türkiye Cumhuriyetinin tarihi ve başarılarına bir göz atış için özel bir fırsat sağlıyacaktır. Türkiye'nin tarih öncesi çağlardan ve birçok eski uygarlıklardan Bizans'a, Selçuk ve Osmanlı devirlerine ait insan tarihi kayıtlarının koruyucusu olması turizm ve Türkiye'ye büyük ilgi gösterilmesi açısından her zaman büyük bir avantaj olmuştur. Bunu burada vurgulamak gereksizdir.

Bir görüntünün yansıtılmasında, film kullanılması da bir yöntemdir. Filmler ülkenin tarihsel yönleri ile bugünkü durumunu birleştirebilirler. Öyle sanıyorum ki, bugün Amerika'da Türkiye hakkındaki şimdi sağlanabilecek olandan daha çok filimlere büyük bir istek vardır. Bunlar kısa, bilgi verici filmler olmalıdır. Özellikle yakın zamanda yapılmış olan bazı filmler çok yararlı olacaktır.

Bilgi veren türdeki materyel ve filimleri yaparken, yurt dışındaki Türklerden, kendilerine Türkiye hakkında en çok sorulan soruları içeren listeler oluşturmalarını istemek ya da bu kimselerden dışardaki Türkiye görüntüsünde buldukları gerçek-dışı noktaların ne olduğunu sormak yararlı olur mu? Her iki soru da yeni materyellerin hazırlanışında yardımcı olabilir. Amerikan Tarih Kurumunun birkaç yıl önce giriştiği bir projeyi hatırlıyorum. Birçok ülkeden orta öğretimde kullanılan tarih kitapları sağladık, ve ABD'nin bu ülkelerdeki görüntüsünün ve geçmişteki Amerikan eylemlerinin öğrencilere nasıl aktarıldığını araştırdık. Sonuçlar oldukça ilginçti, ve bazı buluntuları Amerikalı öğrencilerin kullanabilecekleri biçimde yayınladık. Türk tarihçileri ya da eğitim uzmanları tarafından ele alınacak bu tür bir proje, belki yardımcı olabilir.

Dışarıda Türkiye görüntüsünü geliştirmenin bir yolu da, Türkiye'yi tanımak için ülkeye daha çok yabancı ziyaretçinin gelmesini sağlamaktır. Tabiatiyle buna turistler de dahildir. Turistler Türkiye hakkında ancak yüzeysel bir bilgi edinebilirler, ama bir hafta kaldıktan sonra ülke ile iyice dost olup, daha sona yeniden ziyaret etmeyi arzulayan insanları tanıdım. Uzun vadeli olarak bundan daha önemlisi, bazı yabancıların ülkede yapacakları çalışmalar ve araştırmalar ile Türkiye'yi iyice tanımalarıdır. Türkiye'yi diğer ülkelerde en iyi tanımlayabilecek yabancıların büyük bir bölümü, arkeolog, sanat tarihçisi, sosyolog ya da arşivler üzerinde çalışan tarihçiler olarak bir süre Türkiye'de kalmış bilim adamlarıdır. Türkiye'de araştırma yapmak için gerekli izni sağlamak kolaylaştırıldığı takdirde, bu, daha fazla sayıda yabancı bilim adamını, çalışmaları için buraya gelmeğe sevkedilecektir. Bu da, hiç kuşkusuz, Türkiye üzerinde çalışmalara ilgi duyanların sayısını artıracaktır.

Diğer bir öneri, sanırım, Basın ve Enformasyon uzmanlarından çok, tarihçileri ilgilendirmektedir. Bu öneriyi bir soru şeklinde getirmek istiyorum. Türk bilim adamlarının, komşu ülkelerinkilerle biraraya gelerek, ortak tarihleri üzerinde çalışmalar yapmaları zamanı gelmiş midir? Gördüğümüz gibi, Türkiye görüntüsünün bazı olumsuz yönleri, bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu yönetiminde yaşayanlar tarafından yaratılmıştır. Fakat ortak mirasları oldukça büyüktür. Kurulacak bir diyalog iki grubun da kabul edebileceği, doğru bir tarihin oluşumuna yardımcı olur. Abartmalar ve yalanlar önlenmiş olabilir. Fransız ve Alman bir grup tarihçi, birkaç yıl önce kendi ortak tarihleri üzerinde benzer bir çalışma yaptılar.Yakın gelecekte Türk akademisyenlerinin ve yabancıların böyle bir proje, bir pilot proje olsa bile, üzerinde çalışıp çalışmayacaklarını merak ediyorum. Değişik ülkelerden akademisyenler uluslararası toplantılarda bir araya geldikleri zaman bu amaca yönelik küçük çapta insiyatifler görülmektedir. Belki bazı Balkan ülkelerindeki akademisyenler bunun için hazırdır. Kısa bir süre önce, bir Balkan ülkesinden gelen bir akademisyen bana şunları söyledi: "Türklerin bize yaptığı ileri sürülen bazı şeyleri, bizim kendi kendimize yaptığımızı biliyoruz." Bu tür bir bilinçlilik, her iki tarafın da lehine olmalıdır. Eğer gerçekler üzerinde görüş birliğine varılabilirse, bazı ayrılıkların devam etmesine rağmen, bakış açıları birbirine daha da yaklaşacaktır. Sağlam ve gerçeklere dayanan bilgi olmazsa her iki tarafta da bir çeşit klişe, daha çok karikatürize şekiller devam eder.

Türkiye'nin yabancı ülkelerdeki görünüşünü geliştirmek için diğer bir öneri ise yurtdışında yaşayan Türkleri ilgilendirmektedir. Bugün bu sınıflamaya giren birçok Türk vardır. Bunlar Türkiye hakkında ne kadar fazla şey bilirlerse, ülkenin geçmişi ve bugünü üzerinde ne kadar fazla bilgileri olursa, o kadar doğru ve iyi bir Türkiye görünüşü sunabilirler. Bu kişilerin, anavatanları ve insanları ile temas içinde bulundurulmaları gerekmektedir. Esasında, Türkler, fert olarak, Türkiye'nin en iyi temsilcisidirler. Bazı zamanlar beraber çalıştıkları takdirde de, çok daha etkin olabilirler. Birleşik Devletler'de yaşayan Türkler arasında bir koordinasyonun önemi, bazı Türkler tarafından şimdiden ele alınmaktadır. Yaklaşık üç hafta önce, Amerika'nın çeşitli kent ve eyaletlerindeki Türk-Amerikan derneklerinin temsilcileri bir toplantı yaptılar. Bunların bilgi ve fikirleri paylaşmaları Türkiye'nin Birleşik Amerika'daki görünüşünün geliştirilmesine kuşkusuz yardım edecektir.

Bana, yurtdışında yaşayan Türkler, Türkiye hakkında, konuşmaya veya Türkiye'nin görüş açısını savunmaya istekli değiller gibi geliyor. Muhtemelen bu tutum, Türklerin seçkin özelliklerinden kaynaklanıyor. Bu kişiler gerçekten nazik insanlar ve kimsenin kalbini kırmak istemiyorlar. Aynı zamanda bu kişiler sabırlı ve bazı şeylerin değiştirilmesine yardım etmek yerine kendiliğinden değişmesini bekliyorlar. Ve tabii olarak bunlar, ülkeleri ve onun başarıları ile gurur duyuyorlar; bunları da başkalarına açıklamak gereğini duymuyorlar. Fakat kanımca Amerikalılar ve diğer milletler, yabancı ülkelerde yaşayan Türklerin samimi beyanlarını memnuniyetle karşılayacaklardır. Bizim gibi onlar da, başarıları, sorunları ve umutları ile insandırlar. Sonuç olarak, en iyi görünüş insanların birbirleri ile konuşmalarına dayanmaktadır. ☆

1 Bertrand Bareilles, *Les Turcs; Ce que fut leur empire; leurs comédies politiques* adlı kitaba J. de Morgan'ın yazdığı önsöz (Paris, 1917), pp. xiv-xv.
2 Jean Sauvaget, *Introduction d l'histoire de l'Orient musulman* (Paris, 1943),s.140.
3 Manuel Komroff, (der.), *The Travels of Marco Polo* (New York, 1926), s. 24.
4 Pero Tafur, *Travels and Adventures, 1435-1439,* trans. Malcolm Letts (New York, 1926), s. 146.
5 *Harbinger of Peace* I:9 (Ocak 1829), dergisi, *New York Morning Courier,* gazetesinden (tarihini belirtmeksizin) alıntı yapıyor.
6 *Documents on British Foreign Policy, 1919-1939,* (der.) E. L. Woodward et al. (London, 1946-) Series I, vol. 4, s. 646, 23 Haziran 1919.
7 *The New York Times,* 14 Mayıs 1980.
8 Cemil'den Âli'ye 69, 28 Kasım 1862; ve Âli'den Cemil'e 6566/79, hususi 18 Aralık 1862; in Dışişleri Bakanlığı Hazine-i Evrak (Istanbul), (DBHE), Karton S 46, dosya A.
9 Safvet (Paris), Âli'ye tel 3095/494, 25 Ağustos 1866; Aristarchi (Berlın). Âli'ye 198, 24 Ağustos 1866; Sadık (Vienna) Âli'ye tel. 1823/134, 22 Eylül 1866, DBHE, Karton S 5, dosya 5.
10 J. Bryce, *Transcaucasia and Ararat* (London, 1896), s. 404.
11 *Milliyet,* 26 Mayıs 1980.

Eski Bir Kartpostal ve Kurnaz Girişimcinin Mumu[1]

HASAN KURUYAZICI

Eski bir kartpostal. Yıllardır durur öbür kartpostallarımın yanında. Elime nereden geçtiğini anımsamıyorum. Geçende kartların arasında bir şey ararken gözüme çarptı. Siyah beyaz bir fotoğraf, üstünden renklendirilip basılmış. Sol alt köşesinde eski harflerle "Edirnenin istirdadı", bunun altında da Latin harfleriyle "La reprise d'Andrinopel" yazıyor, yani "Edirne'nin geri alınışı". Kastedilen, Balkan Savaşı'nda Edirne'yi ele geçiren Bulgar ordusundan kentin 1913'te geri alınışı. Kartpostalda bir Osmanlı süvari birliğinin geçtiği görülüyor. İki yanda birikmiş, onları seyreden insanlar. Sağdakiler bir set duvarının üstündeler. Geride, sola doğru, dört minareli, büyük kubbeli bir cami var: Kuşkusuz Selimiye. Arazi caminin hem arkasına, hem de sağ yana doğru yükseliyor; sağ geride (caminin büyüklüğüyle oranlandığında) yaklaşık 100-150 m. mesafede ağaçlar arasında iki burcuyla bir sur kalıntısı yer alıyor. İlk önce dikkatimi çeken bu oldu. Edirne'de Selimiye'nin bu kadar yakınında hiçbir sur kalıntısı olmadığını biliyorum. Aslında, yapılışı Roma dönemine kadar geriye giden Edirne kalesinden bu yüzyılın başına, yani fotoğrafımızın çekildiği yıllara pek az bir şey kalmış: Bugün saat kulesi ya da itfaiye kulesi olarak bilinen tek bir burçla, bunun az ilersinde küçük bir sur parçası.[2] Bunlar da Selimiye'den kuş uçuşu 700-800 m. uzakta, bu yüzden resme girmeleri olanaksız. Bir de resimdeki kalıntıların Selimiye'den daha yüksek bir noktada, aşağı yukarı kubbe kasnağı hizasında yer alması var. Oysa Selimiye'nin yakın çevresinde ondan yüksek bir nokta mevcut değil. Sur kalıntılarının böyle yüksekte olması, Selimiye'nin başka bir özelliğine de ters düşüyor. Edirne'ye dışardan yaklaşırken, hangi yönden gelinirse gelinsin (eski çağlardan beri varlığını koruyan beş ana akstan geliniyor kente: İstanbul'dan, Lalapaşa'dan, Sarayiçi'nden, Kapıkule'den ve Karaağaç'tan), kent silüetinin ortasında, yüksekte, Selimiye bir taç gibi görünür. Çevresinde bu görüntüyü kesecek hiçbir engel yoktur (daha doğrusu yoktu; şimdi İstanbul'dan gelişte yedi katlı apartmanlar ancak kubbesinin tepesiyle minarelerinin külahlarının görünmesine izin veriyor). Oysa kartpostaldaki sur kalıntılarının arkasından kente doğru yaklaşıldığını düşünürsek, Selimiye'nin kubbesini bile görmek olası değil. Buradan çıkan sonuç şu: Sur kalıntılarının (Edirne'de bu boyda kalıntı olmadığını bir yana bıraksak bile) yeri orası değil.

Bir de camiyi gözden geçirelim. Önce, hangi cephesini görmekteyiz, ona bakalım. Bunun için iyi bir ipucu var kartpostalda. Sağ kenarda, ön planda, çatıyla örtülü küçük bir caminin bir bölümüyle minaresi görülüyor. Minarenin şerefeye açılan kapısı tam karşıda. Şerefe kapıları kıbleye baktığına göre, resim kıbleden doğru çekilmiş, öyleyse Selimiye'nin geride görünen cephesi de kıbleye bakan cephesi. Selimiye'nin kütlesi, kabaca tanımlanacak olursa, üst üste oturan ve her biri alttakinden daha küçük olan, dört kademeden oluşmaktadır. Alttan ikinci kademe kareye yakındır, bunun kıbleye bakan yanında (yani caminin kıble cephesinde), üzeri bir yarım kubbeyle örtülü mihrap çıkıntısı vardır. Üçüncü kademede bu kare, köşelerinin kesilmesiyle bir sekizgene dönüşür. Sekizgenin kareyle çakışan dört yan kenarında birer kemer, köşelere

gelen dört çapraz kenarında da birer yarım kubbe yer alır. Sekizgenin köşelerinde, her yarım kubbe ile kemer arasında bir tane olmak üzere, toplam sekiz payanda kemeri görülür. Dördüncü kademeyi kubbe kasnağı ve üstündeki kubbe oluşturur. Kasnak, bir sıra kemerli pencereyle delinmiştir ve bir alt kademedeki payanda kemerlerinin üstünde yükselen sekiz tane ağırlık kulesiyle çevrilidir. Bu ağırlık kuleleri, tepelerini örten kubbeciklerle ana kubbe eteği hizasını biraz geçerek kasnağa bir taç görüntüsü kazandırırlar.

Bu kısa tanımlamadan sonra kartpostaldaki Selimiye'yi inceleyince bambaşka bir durumla karşılaşıyoruz. Bir kez yukarda sayılan kademelenme burada görülmüyor. Kubbe kasnağını çevreleyen ağırlık kuleleri de yok. Kasnağın hemen altındaki, kıble cephesindeki yarım kubbenin mihrap yarım kubbesi olduğunu varsaysak, onun da bu hizada, yani üçüncü kademede değil, bir kademe daha aşağıda, ikinci kademede olması gerek. Üçüncü kademede bulunan köşe yarım kubbelerinden ise iz yok. Görünen yarım kubbenin daha aşağısında, sağ ve sol uçlardaki iki kubbeyse Selimiye'ye ters düşen başka bir gerçek. Çünkü Selimiye'nin bir özelliği de yapının ana kütlesinde, namaz mekanını örten büyük kubbeden başka bir kubbenin bulunmaması (iç avlu revaklarının ve son cemaat yerinin üzeri kubbeliyse de, bunlar kuzeyde, resimde görünen cephenin ters yanında).

Selimiye'nin minarelerinin de, başka camilerde bulunmayan bazı özellikleri var. Örneğin caminin dört köşesinde yer alan bu minarelerin arasındaki mesafe, kendi yüksekliklerinden çok daha az; bu da minarelerin birbirine çok yakın görünmesine yol açıyor. Oysa kartpostaldaki caminin minarelerinin arasının, bir minare boyundan da fazla olduğunu görmek için cetvelle ölçmeye gerek yok. Selimiye'nin minarelerinin başka minarelerden farklı bir yanı da şerefelerinin konumu. Başka üç şerefeli minarelerde genellikle üst şerefe kubbeden çok yukarda, orta şerefe de kubbenin tepesiyle yaklaşık aynı hizada oluyor. Oysa Selimiye'de yalnız üst değil, orta şerefeler de kubbenin tepe noktasından daha yukarda yapılmış; alt şerefeler de kubbe eteği hizasından biraz yüksekte. Kartpostaldaki Selimiye'nin şerefeleri ise bir garip. Kubbenin tepe noktasından yukarda sadece üst şerefelerin olduğu açıkca görülüyor. Orta şerefeler kubbe eteğinin, alt şerefeler ise yarım kubbelerin kasnaklarının hizasında.

Bütün bunlardan çıkan sonuç şu: Kartpostaldaki cami Selimiye değil, oraya yerleştirilmiş başka bir cami. Bu gözle bakıldığında caminin sağında ve solunda bu fotomontajın ek yerlerini gizlemek için yapılmış pek de ustaca olmayan rötuşlar seçilebiliyor.

Peki, hangi caminin resmi kartpostalımıza Selimiye diye yapıştırılmış acaba? Bunun İstanbul'daki Sultan Ahmet Camisi olduğunu düşünebiliriz. Sultan Ahmet'in ana kubbesi dört yandan birer yarım kubbeyle çevrilidir. Resimde bunlardan kıble ve doğu yönündekiler görülüyor. Yarım kubbelerin arasında (içerde ana kubbeyi taşıyan dört filpayenin dışardaki devamı olan) dört büyük ağırlık kulesi yer alır. Resimde bunların da kıble yönündeki iki tanesi belli oluyor. Ve son olarak, altta iki yandaki kubbeler de büyük olası-

lıkla Sultan Ahmet'in ana mekanının dört köşesini örten dört küçük kubbeden kıble yönündeki iki tanesi olacak. Selimiye'nin dört olan minare sayısını tutturmak içinse, Sultan Ahmet'in altı minaresinden, iç avlunun dış köşelerindeki ikişer şerefeli iki tanesi kesilip atılmış.

Balkan Savaşı Osmanlı Devleti'nin yenilgisiyle bittikten ve Edirne elden gittikten az sonra, öbür Balkan devletlerinin Bulgaristan'la kapışması fırsat bilinerek kent, gönderilen birliklerce 21 Temmuz 1913'te geri alınmıştı. Bu olayın o günlerde kamuoyunda büyük bir sevinç yarattığı açık. Önemli ve sevinçli olayları konuya ilişkin kartpostallarla yaşatmak belli ki dönemin adeti. Hürriyet'in ilanına ilişkin çeşitli kartpostalları anımsayalım. Türk ordusunun Edirne'ye girişini fotoğrafla saptayamayan, ama böyle bir kartpostalın iyi iş yapacağını hesaplayan bir girişimci de sorunu bir fotomontajla çözmüş olsa gerek. İnsan bir kez caminin Selimiye olmadığını anlayıp, surların da Edirne surları olduğundan kuşku duyunca, bu kent de Edirne mi acaba, diye düşünüyor. Örneğin ön plandaki küçük caminin Edirne'nin hangi camisi olduğunu ben saptayamadım. Belki de bugün yıkılmıştır. Kente İstanbul'dan gelişte kıble yönünden girildiği göz önünde tutulursa kartpostaldaki süvari birliğinin İstanbul yönünden gelmekten çok, o yöne doğru kentten uzaklaştığı düşünülebilir, Ola ki Edirne'ye girdikten sonra kamp kurmak üzere yine kent dışına çıkıyor olsunlar. Artık Edirne'yi geri alan birliklerin kente hangi yönden girdiğini[3] ve nerede kamp kurduğunu saptamak da askeri tarihçilerin işi. ☆

Bu yazının ilginç bir öyküsü var. Bundan tam altı yıl önce yazıldı. Ama yayımlamaya kalmadan, yazının başkişisi durumundaki kartpostal sokakta elimdeki dosyanın içinden düşüp kayboldu. Yazıyı kartpostalsız yayımlamanın hiçbir anlamı olmayacağı için dosyasını rafa kaldırdım. Ama bir yandan da kartpostalın başka bir eşini bulmak umuduyla bir kartpostal avına başladım. Dostlar, tanıdıklar, ulaşabildiğim kartpostal koleksiyoncuları, eski kitapçılar, sokak satıcıları arasında bu av o zamandan beri sürdü. Derken geçen yıl Burak Pul Evi, pullardan başka kartpostallar için de açık artırmalar düzenlemeye girişti, ben de bu açık artırmaların kataloglarını heyecanla izlemeye koyuldum. Sonunda kataloglardan birinde benim kartpostal da (tabii kaybolan değil, başka bir tanesi) ortaya çıktı ve biraz da şansımın yardımıyla yeniden elime geçti. Bu konuda benden yardımını esirgemeyen ve dolaylı da olsa, bu yazının raftan inip yayımlanabilmesine olanak hazırlayan Burak Pul Evi sahibi S. Yaşar Temiz'e çok teşekkür ederim.

[2] "... Hurşit Mehmet paşanın Edirne valiliğinde bulunduğu 1866 senesinde, Edirneye bir "Gureba hastanesi" ve "İslahhanei etfali fukara" yapmak için kalenin duvarlarını yıkıp taşlarından istifade etmek, hem de isteyenlere taşları ve duvar yerlerini satıp paralarını almak, bu paraları da yine memleketin imarine sarfetmek üzere mazbata yapılmış. İstanbul hükümeti de bu mazbatayı onaylamış olduğundan duvarlar, burçlar, kuleler yıkılmağa, yerleri de satılmağa başlanmıştır. Vakıa 1883 senesinde Babıali bunu menetmeğe çalıştı ise de, o vakte kadar hemen bütün duvarlar yıkılmıştı." (Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi*, İstanbul, 1940, s. 43.)

[3] Aslında bu birlikler Çatalca ve Gelibolu'dan yollanmış olduğuna göre (Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi*, İstanbul 1940, s. 36) Edirne'ye İstanbul yönünden girmeleri de kaçınılmaz.

Selçuklu Tarihçilerimizde Siyasî ve İdeolojik Düşünceler

DR. TURGUT AKPINAR

Berlin'de 1984 yılında Selçuklu Tarihçiliğimiz hakkında önemli bir kitap çıktı. Konuya duyduğumuz büyük ilgi sebebiyle dikkatle ve bazı yerlerini defalarca okuduğumuz bu ilgi çekici eserin tarihçilerimiz tarafından derhal incelenip, cevaplandırılacağını umuyor ve ne diyeceklerini merak ediyorduk. Aradan yıllar geçti, bildiğimiz kadariyle hiçbir yankı duyulmadı. Eserin yayınlanmasından neredeyse on yıl geçtiği halde, ağır şekilde tenkid edilen tarihçilerimizden ses çıkmaması üzerine, belki fikri bir kıpırdanmaya yol açar ümidiyle bu eser üzerinde durmak istiyoruz.

Tarihimiz hakkında yazılmış önemli bazı kitaplarda, hoşumuza gitmeyen hükümler var diye, bunların bilinmezlikten gelinmesi bizde bir huy haline gelmiştir. Bu neviden sessiz protestoya uğrayan kitapların başında vaktiyle Münih Üniversitesi Türkoloji Enstitüsünün Başkanı Prof. Babinger'in Fatih Sultan Mehmed hakkında yazdığı 600 sahifelik biyografi gelir. Gazetelerde veya popüler tarih dergilerinde çıkan ve küfürden ibaret birkaç yazı dışında, ilim adamlarımızın ciddi birşey yazmamaları üzerine Nadir Nadi, "Uyku Hastalığı" başlıklı bir yazı yazmış, burada ilgisizliğimiz acı acı tenkid konusu edilmişti. Başka ve yeni bir örnek ise, değerli bilim adamı Mikâil Bayram'ın Ahi Evran'ın kim olduğu, eserleri hakkında yaptığı buluşlar ve Bacıyan-ı Rum Teşkilatının mahiyeti hakkındaki iddialarının üzerinde kimsenin hiç durmamasıdır. Acaba bu büyük ve keşif mahiyetindeki önemli meseleler, reddedilmek için de olsa neden hiç ele alınmayıp bilinmezlikten gelinir? Rakibi susarak öldürmek, galiba bize mahsus bir Şark adeti olsa gerektir.

Strohmeier ismindeki genç bir Alman tarihçisinin Selçuklu Tarihçilerimizi belirli bir açıdan inceleyen kitabı üzerinde burada kısa ve noksan olsa da, biraz durmak istiyoruz.

1) Eserin Tanıtımı ve İçindekiler

Tarih ve Toplum Dergisinin okuyucularından hiç olmazsa bir kısmı, Türk-Alman İlişkileri ile ilgili yazılarını Dergide gördükleri Klaus Schwarz adını hatırlıyacaklardır. Geçen sene, Berlin'deki evinde çıkan bir yangın sonucu hayata veda eden Schwarz, kütüphanecilik de yapan bir yayımcı idi. Son zamanlarda doçentlik tezini de vererek, Profesörlüğe adımını atmış, iyi bir ilim adamı idi. Bu kabiliyetli insan aynı zamanda yıllardır, "Islamkundliche Untersuchungen" (İslâmî Araştırmalar) serisi olarak çoğu bizleri de yakından ilgilendiren eserler yayınlıyordu. İşte bunların 97. cildi Martin Strohmeier'in yazdığı, burada ele alacağımız kitabdır: *Seldschukische Geschichte und türkische Geschichtswissen schaft - Die Seldschuken im Urteil moderner türkischer Historiker*, Berlin, 1984, 273 sahife. Selçuklu Tarihi ve Türk Tarih İlmi-Modern Türk Tarihçilerinin Selçuklular Hakkındaki Hükümleri) başlığını taşıyan eser, aslında (adıgeçen serinin çoğu kitapları gibi) bir doktora tezi olup, değerli bulunarak, ayrıca yayınlanmıştır. Freiburg, i.Br. Üniversitesinde, tanınmış İranist Hans R.Roemer yanında hazırlanmış bir doktoradır. Kitabın yazarı bir süre Türkiye'de de bulunmuş ve Türkçe kaynakları

ve malzemeyi tesbit etmiştir.

Büyükçe sayılabilecek kitabın içindekiler kısmını, eser hakkında açık seçik bir fikir vermek amaciyle ve daha önce bazı yazılarımızda denediğimiz gibi, konuya yakın ilgi duyanlar için yararlı olduğunu gördüğümden; akıcılığı bozup, yazıya kuruluk getirmesine bakmadan, aşağıda Türkçeye çeviriyorum.

İçindekiler

1. GİRİŞ
1.1 Milliyetçilik, Koloniliğin Tasfiyesi ve Tarih Yazıcılığı 1
I.2 Araştırmaların Durumu 12
I.3 Son 150 yılda Milletlerarası Selçuk Araştırmalarının Gelişmesi 22
BÖLÜM I Modern Türk Tarihçiliğinin Başlangıcı ve Gelişmesi
2. Tarihi Çerçeve
2.1 19. ve 20. yüzyılda Osmanlı Devleti 29
2.2 20. yüzyılda Türkiye (T.C.) 40
3. Ananevi Osmanlı Tarihçiliğinden Milli Tarihe
3.1 19. yüzyıl ikinci yarısında Vak'anüvislik: Devamlılık ve Değişme 60
3.2 Objektif ve Milli Tarih: Ziya Gökalp 66
3.3 Türk Tarih Araştırmalarının 20. yüzyıl başındaki durumu hakkında Köprülü'nün Görüşleri: Yeni bir tarih anlayışının ilk adımları 76
3.4 "Anadolu" Tarihinin bir temsilcisi: Mükrimin Halil Yinanç 91
4. Türkiye Cumhuriyetinde Tarih Tetkikleri
4.1 Milli Devletin Yeni Tarih Görüşü: Türk Tarih Tezi 102
4.2 Batılı ve Doğulu Araştırıcıların Türk Tarihçiliğini Tenkidleri 112
4.3 Türk Tarih Araştırmalarının Bugünü: Üniversiteler Araştırma Kurumları 118
4.4 Türkiye'de Tarih Araştırmalarında Yeni Eğilimler 129
BÖLÜM II 20. yüzyıl Türk Tarihçiliğinde Selçuklular
5. Selçuk Tarihinin Değerlendirilmesi: Anadolu Selçuklu Devleti ile Türkiye Cumhuriyetinde müşterek yönler 134
6. Oğuzlarda ve Selçuklularda "Sınıfsız Toplum ve Halkçılık" 137
7. Eski Büyüklük ve Yeni Buhranlar: Osman Turan'da Tarihçilik ve Siyasi Düşünce 151
8. Okul Kitabı Yazarı Olarak Üniversite Profesörü-Tarih İlmi ve Tarih Ders kitapları arasındaki karşılıklı bağımlılık 163
9. Dünya Tarihinde Selçukluların Rolü: İslamı Yenilemek mi Çökertmek mi? 183
10. Anadolunun Türkleşmesi ve İslamlaşmasının sembolü o. Malazkirt Sav. 197
11. Bizans Konusunun Türk Tarihçiliğinde Ele Alınışı 205
12. Türk Feodalizmi Meselesi 218
13. Özet 237-267
BÖLÜM III EKLER

2) Eser Hakkında Bazı Değerlendirmeler

Kitabın aslında bir doktora tezi olduğunu söylemiştik. Tabiatiyle bir doktora tezi, yazarının gençlik ve acemilik çağında yazılmış olur ve ekseriya da ilk önemli ilmi araştırmasını teşkil eder. Bu bakımdan bazı kusurları olabilir. Fakat unutulmamalı ki bu yazarın şahsiyeti ve ehliyeti, becerisi ile ilgili bir konudur. Yüksek kabiliyetli birçok bilginin doktora tezi, pek uzun bir süre sonra bile dünyada aşılamamış seviyede bir ilmi araştırma olarak kalabilmektedir. Sadece W. Barthold'un Türkistan hakkındaki doktorasını burada hatırlatalım. Bu bakımdan sırf doktora tezi olduğu için, eski tarihçilerin doktoraları "acemi işi" diye reddetmeleri, küçümsemeleri uygun olmaz. Strohmeier'in eserini ele alıp değerlendiren iki tarihçiye rasladık: Bunlardan biri, Almanya'nın Hamburg Üniversitesinin meşhur Orientalisti Berthold Spuler (ki o da artık hayatta değildir) in değerlendirmesidir. Diğeri ise memleketimizde Selçuklu Tarihçisi Mehmet Altay Köymen'in çok kısa ve küçümseyen satırlarıdır.

Spuler, "müellif Hans R.Roemer idaresinde, dinî ve genel dünya görüşleri ile Tarih yazımı arasında, her yerde raslanan, bağları Türk Selçuklu tarihçilerinde *ustaca* tesbit ve tasvir etmiştir... Bu satırların yazarı (Spuler) tarafından gayet iyi tanınan Turan, Köymen ve Kafesoğlu hakkındaki yazdıkları ile bizim bildiklerimiz birbirine tamamen uymaktadır[1] diye eseri beğendiğini göstermiştir.

Mehmet Altay Köymen, ise eseri gören ve okuyan bir Selçuklu Tarihçimiz olarak, gayet olumsuz hükümler vermektedir. "Selçuk Dergisi"ndeki bir yazısında şöyle demektedir:

Dr. M. Strohmeier adlı bir Alman tarihçisinin yazdığı.. kitabı (bu yazımın) konusu yapacaktım. Fakat kitabı getirtip okuyunca ele almağa değmediğini gördüm. Başlıca F. Köprülü, M.H.Yinanç, M.A.Köymen, O.Turan ve İ.Kafesoğlu üzerinde duran Alman tarihçi bilhassa son üç tarihçinin Selçuklu Devri Türk Tarihi ile ilgili eserlerini değerlendirecek yerde [? Aşağıda eserin konusu ve bu tenkidin geçersizliği hk. bilgi verilmiştir T.A.] günlük olaylara dair yazdıkları yazıları ele almakta, bunlardan sadece.. Köymen'i Atatürkçü olarak göstermekte, Oğuzların sınıfsız toplum yapısına sahip oldukları yolundaki Köymen'in görüşünü uzun uzun tesbit (tenkid T.A) etmekte, aklınca çelişkiler yakalamaktadır... Alman tarihçi yerli ve yabancı belli bir temayülün (Sol'un) temsilcilerine dayanarak Köymen'i tenkid ediyor, Türk tarihçiliğini bu temayüle göre (?T.A.) değerlendiriyor. Alman tarihçinin bu eserinin Selçuklular bakımından ele alınacak bir ilmi hüviyete sahip olmadığını görünce yeni bir konu (seçtik)".[2]

Şimdi göreceğimiz gibi, eserin konusu ve amacı gözönünde tutulunca, Köymen'in tenkidini hayretle karşılamamak mümkün değildir. Evvela müellif maksadını güzelce izah etmiştir. Onun maksadı, Türk Selçuklu Tarihçilerinde siyasi ve ideolojik fikir ve kanaatlerin, eserlerinde yer alıp almadığını ve bunun hangi konularda olduğunu tesbittir. Yoksa bu eserlerin tarihi kaynaklar bakımından, incelenip tenkidi değildir. İlmi bakımdan, bir tarihçinin çeşitli siyasi fikir ve ideolojik düşüncelere, akımlara kapılarak eserini yazması onun aleyhinde bir durumdur. Tarih tam bir objektifliğin en zor sağlanabildiği bir ilim dalıdır. Çünkü yazarın yetişmesi, Milletine ve vatanına bağlılığı gibi faktörler onun tamamen tarafsız ve objektif düşünmesine engel teşkil eder. Fakat iyi bir tarihçinin imkan nisbetinde bu manilerden kendini kurtarması gerekir. O halde Strohmeier'in kitabında yer almak ve özellikle üzerinde uzun uzun durulmak tarihçinin aleyhinde bir durumdur. Çünkü bu onun siyasi ve ideolojik kanaatlerin esiri olduğunu ve ilmi objektiflikten uzak bulunduğunu gösterir. Hemen şunu söyleyelim ki Köymen, bu eserde (kendisinin de belirttiği gibi) en fazla yer verilen üç tarihçiden biridir.

Amacı belli ve açıkca belirtilmiş bir eserin, "Selçuklu Tarihi hakkındaki eserlerimizi değerlendirecek yerde günlük olaylara dair yazılmış yazıları ele almış" diye tenkide kalkışmak, konuyu hiç anlamamak, demektir. Bu bakımdan Köymen'in Strohmeier hakkındaki hükmünün hiçbir ciddi değeri yoktur.

3) Üzerinde En Fazla Durulan Selçuklu Tarihçilerimiz

Strohmeier, eserinde çeşitli münasebetlerle birçok tarihçimizin isminden bahsedip bazı münferid meselelerdeki fikir ve kanaatlerini, hükümlerini, özellikle tanınmış Batılı tarihçilerin tenkidlerinden faydalanarak, eleştirmişse de, bunların içinde aşağıda sayılacak olanlar üzerinde bilhassa uzun uzun durmuştur. Bunlardan Köprülü üzerinde duruşu, daha çok onun hakkında lehte hükümler vermek, bilgi vermek içindir. Diğer bazı Selçuk tarihçileri (Faruk Sümer gibi, bilginler) üzerinde az duruşu kitabın amacı ile ilgilidir. Müellif sayın Hocam Sümer'de kendi konusu bakımından tenkide şayan fazla birşey bulamamıştır. Bu da gerek Sümer, gerek benzeri isimlerin eserlerinde ilmi esaslardan ayrılma ve siyasi veya ideolojik fikirlere pek raslanamamasındandır.

Üzerinde ısrarlı şekilde durulmuş tarihçilerimiz:

Mehmed Fuad Köprülü

Mükrimin Halil Yinanç, (Anadoluculuk) akımına kapılması nedeniyle..,

Osman Turan, Alpaslan Türkeş'in M.H.P'sinin ideolojisine yakınlığı sebebiyle,

İbrahim Kafesoğlu, hemen tümüyle ilimden ziyade ideolojik fikirleri eserlerinde ve ders kitaplarında sergilemesi nedeniyle,

Mehmet Altay Köymen, özellikle "Halkçılık" Prensibini "Sınıfsız Toplum iddiası halinde Selçuklularda (Oğuzlarda) tatbike kalkışmak ve benzeri fikirleri nedeniyle, haklarında uzun sahifeler ayrılmıştır. Yukarıda da değindiğimiz gibi, üzerinde uzun uzun durulması esas itibariyle, ilgili, tarihçinin lehinde bir durum değildir. Zira bir tarihçi siyasi ve ideolojik fikirlere ve kanaatlere, akımlara ne kadar çok yönelirse, ilimden, daha doğrusu ilmi tarafsızlıktan tarihi gerçeklerden o nisbette uzaklaşmış olacaktır. Şimdi sırasiyle adlarını saydığımız tarihçilerimiz hakkında kitabda dağılmış olarak söylenenleri kısaca, bir arada ve yapabildiğimiz kadariyle doğru nakletmeğe çalışalım.

a-) M. Fuad Köprülü

Bu satırların yazarı, "genial tarihçimiz" Köprülü'ye duyduğu hayranlık sebebiyle Strohmeier'in onun hakkında yazdıklarını çok merak etmiş ve Köprülü için ayrılan uzunca açıklamalarda, siyasi ve ideolojik saplantılar yüzünden yapılmış tenkidler göremeyince, müellifin dikkatini takdir etmişti. Çünkü kanaatimizce Köprülü, ilmin haysiyetini herşeyin üstünde tutmuş büyük bir zeka olarak, ilim hayatında şüphesiz bazı yanılmalara düşmüştür. Fakat kendine daima ilmi objek-

tifliği rehber almıştır. Bazı kimselerin onu alelade bir tarihçi ve özellikle Demokrat Parti'yi kuran dört kişiden biri sonraki Dışişleri Bakanı gibi düşünmekte ve görmekte olduklarını, örnekleri ile bildiğimden biraz açıklama yapmak istiyorum.

Mercan İdadisini bitirdikten sonra Hukuk Fakültesine bir süre devam eden Köprülü, kendi ifadesine göre "burada öğrenebileceği birşey olmadığını görerek" Fakülteyi terketmiştir. Mesela benim de Hocam olan Batı'yı da Doğu'yu da bilen bir hukukçu olarak ün salmış bir bilgin'in "Kadılık" hakkındaki açıklamalarını, tarihçi gözüyle, zaman içindeki birçok değişmeleri gözönüne almadan yapılmış gayrı ilmi izahlar olarak, nitelemiştir.

Ziya Gökalp'ın dikkatini çeken bu keskin zekalı, üstün yetenekli genç, onun İttihat Terakki içindeki nüfuzu sayesinde Darülfünunda Müderrisliğe (Profesörlüğe) getirilmiştir. Daha henüz 23 yaşındadır. Fakat yüklendiği bu ağır görevin altında ezilmemiş bilakis kısa sürede birbiri ardına çıkardığı eserleriyle Dünya ilim aleminin de dikkatini ve takdirini kazanmış bir isim olmuştur. İşte bilen bilmeyenin lafını çok ettiği Lise diplomalı, Köprülü sonradan Heidelberg, Sorbonne Üniversiteleri dahil birçok Üniversiteden fahri doktorluk unvanını almış, Rus İlimler Akademisi dahil birçok önemli ilim kurumlarında muhabir üyelik sıfatını kazanmıştır.

Böyle bir ilim adamının, ilmi çalışmalarında bir takım peşin hükümler ve saplantılarla, ilmin tarafsızlık ilkesine gölge düşürmesi beklenemezdi.

F. Köprülü, Milliyetçi bir insan olmakla birlikte, kendisinin asıl görevinin gerçeğin araştırılması olduğunu şöyle vurgulamıştır:

"Ben ilme ve insanlığın iyiye ve doğruya gittiğine inananlardanım bundan otuz sene evvel (1910)da olduğu gibi bugün de insaniyetçi Türk Nationalizminin heyecanını kalbimde ve kafamda taşıyorum Lakin *tarihi realiteyi* ararken, *herşeyden evvel ilmi bir hakikatın hizmetkarı olduğumu unutamam!*"[3]

". her türlü prejüjelerden ve şovenizmden ari olarak, insanlığın hayrı namına *yalnız hakikatı arayan, hakiki ilimdir* ve onun mukaddes meşalesini ellerinde tutan hakiki ilim adamlarıdır."[4]

Köprülü birinci ibareyi bir kitabının önsözünde yazmış, diğer sözleri 1952'de İstanbul'da toplanan XXII. Müşterikler Kongresini açış nutkunda, dünyanın sayılı ilim adamları önünde söylemiştir. Bu söylediklerini de bizce eserlerinde gerçekleştirmeğe özen göstermiş bir bilginimizdir. Bu nedenle de Strohmeier'in onda siyasi ve ideolojik, ilme ters düşen iddialar bulması kolay değildi. Gerçekten, Müellif kitabında gerçi ondan çok bahsetmiş, fakat bunu onun başka yönleri için yapmıştır. Strohmeier'e göre Köprülü, "modern Türk Tarih ilminin kurucusu"dur. Onun öğrencileri tarafından kurulmuş bir "Köprülü Okulu"nun mevcudiyetinden sözetmek mümkündür. Köprülü'nün Osmanlı Tarihçilerini tenkid eden yazılarına da değinen yazar, eserlerinin Batı ilim aleminde büyük bir takdir topladığına işaret ederek bunlara örnek olarak "İlk Mutasavvıflar" ve Paris Üniversitesinde verilen derslerden oluşan Osmanlı Devletinin Kuruluşu gibi eserlerine değinir.

Ancak onun Bizansın Osmanlı Müesseselerine Tesiri meselesi tezinin bazı yönlerden Batılı araştırıcılar tarafından nasıl tenkid edildiğine dair açıklamalar yapar. Burada çok kısa olarak hemen belirtelim ki Köprülü bu nefis araştırmasında, Bizans etkisini toptan inkar etmemiş ancak bunun direkt Bizanstan Türkelere değil, dolaylı olduğunu vurgulamış ve Batılı birçok bilginin pekçok iddiasını ve peşin hükümlerini, her zamanki müthiş zeka ve bilgisiyle adeta perişan etmiştir. Batılılar bütün tenkidlere rağmen ondan pekçok şey öğrenmişler, ve bu üstün insan önünde saygı duymuşlardır.

b-) Mükrimin Halil Yinanç

Strohmeier, meşhur tarihçimiz Mükrimin Halil'in araştırmalarında siyasi ve ideolojik fikirler ararken, onun daha Mülkiye' (şimdiki Siyasal Bilgiler Fakültesi) de öğrencilik yıllarında katıldığı bir "Anadoluculuk" düşüncesi ve *Anadolu Mecmuası*nda yazdığı bir iki yazısına dayanarak "Anadoluculuk" cereyanına kapıldığını ve eserlerinin böylece siyasi bir düşünce ile belki gölgelendiğini ima edercesine, bilmeyenleri yanıltacak bir ifade kullanmaktadır. "Anadoluculuk" lafını bulunca tam da eserinde incelenen konuya uyan bir durumla karşılaştığı zehabına düşen, yazar, bizce eserinde raslanan bazı hatalardan birini yapmıştır.

"Anadoluculuk" nasıl bir şeydi? Bunun en güzel açıklaması bu cereyanı temsil eden bir kitap yazdığı gibi (ki bu kitap basılmayıp, Mülkiye öğrencileri arasında okunmuş bir kitap olarak kalmış) "Anadolu" isminde bir de Dergi çıkaran Hilmi Ziya Ülken'in "Türkiyede Çağdaşlaşma Tarihi"nde şöyle açıklanmaktadır:

"İkinci Meşrutiyetin Osmanlıcılık, İslamcılık, Turancılık şeklinde üç yaygın ideolojisine tepki halinde Mütareke'de doğan (fikir) hareketlerinden biri "Memleketçilik" idi. Bu hareketin ilk tohumu Türk Ocağı içinde "Büyük Türkçülük"e karşı "Küçük Türkçülük" veya *"Türkiyecilik"* şeklinde 1917 de atılmış bulunuyordu. Ondan iki yıl sonra Mülkiye sıralarında (1919) Anadolu'yu Türk Kültürünün gerçek kaynağı gibi gören yeni bir cereyan doğdu. Bu fikri

Henri Lichtenberger'in "Richard Wagner, Poet et penseur" eserine dayanarak, ileri sürmeğe başladım. Elyazma olarak "Anadolu Dergisini Reşat Kayı ile birlikte 12 sayı çıkardım (1335/36-1918-19). Yine Mülkiyede "Anadolunun Bugünki Vazifeleri" adlı bir kitap yazdım (1919). Öğrenciler arasında yayılan ve okunan bu kitap yayınlanmadı, öğrenciler arasında okundu. Bu harekete ilk önayak olan Mükrimin Halil oldu. (O da Mülkiyede okumuş, sonra Edebiyat Fakültesini de bitirmiştir T.A.) İslam Tarihine yönelmiş olan araştırma şevki birdenbire Anadolu Tarihine çevrildi. Taşkın mizacı bu harekete hemen yarı siyasi bir şekil vermeye meyletti." [5]

Mükrimin Halil'in Anadolu Mecmuasında (1.2. ve 3. sayılarında) 1924 yılında yayınlanan iki makalesi kısmen sadeleştirilerek, Hareket Yayınları arasında "Milli Tarihimizin Adı" başlığı altında neşredilmiştir. Özet olarak, Türk cemaati ve cemiyetlerini (Osmanlı, Selçuklu) gibi Hanedan isimleriyle isimlendirmeği ilim dışı ve manasız bulan Yinanç, Osmanlı Türkleri namıyla bir Millet mevcud olmadığı için (Osmanlı Türkleri Tarihi) de olamaz, der. "Türk Tarihi" deyince.. (bütün dünyada geniş alanlara yayılmış Türk kavmine mensup bütün illerin ve ulusların tarihi akla geldiğinden.. bu isim hassaten bizim milli tarihimizin ismi olamaz.

"Anadolu'ya göç edip vatan edinen Türkler.. kati olarak bu kıtada yerleşmişler ve ayrı bir devlet ve medeniyet vücuda getirmişlerdir.. O halde tarihimizin ismini de şöyle söyliyebilirz: *Anadolu Türkleri Tarihi* veya sadece *Anadolu Tarihi.*[6]

İşte Mükrimin Halil'in Anadoluculuğundan birkaç cümle. Bu ve benzeri aslında haklı fikirlerini, Strohmeier'in aradığı esaslara uygun bir siyasi akım veya ideolojik (ilme, ilmin objektifliğine zarar veren) fikirler gibi şüphesiz göremeyiz. Esasen genel olarak Hilmi Ziya Ülken ve çevresindeki çok genç kimselerin, çok kısa süren bu akıma gerçek bir fikir akımı mahiyeti veremediklerini söylemek yanlış olmaz, sanıyoruz. Kaldı ki Mükrimin Halil, kaynak toplamaktaki müthiş titizliği ve hayranlık veren gayretleri bir yana, yazarken de çok titiz çalışan ve yazdığı herşeyi geniş kaynak bilgisine dayandıran ve böylece, subjektif bir takım hüküm ve kanaatlerden kaçan bir tarihçimizdir. Onun Anadolunun İslamlaşmasında, gelen kabileleri adedlerini sıralayarak adeta matematik bir kesinlikle Anadolunun Türkleşmesini izah edişini hayranlıkla okumamak elde değildir.

Böyle bir tarihçi, sonraları Halikarnas Balıkçısı gibi, şair tabiatlı ve coşkulu bazı fikir adamlarının, Anadoludaki Kültürü, ta eski Hitit, Yunan ve Roma gibi eski Anadolu kültürlerinin devamı gibi gören hayali düşünce sahibi edebiyatçılarla karıştırmak ve özel ve eski bir "Anadoluculuk" tezi bulup çıkarmak bizce gerçeklere uygun düşmemektedir.

Yukarıda Hilmi Ziya Ülken'in Mükrimin Halil hakkında daha Mülkiye öğrencisi iken "İslam Tarihine yönelmiş olan araştırma şevki"nden sözettiğini kaydetmiştik. Onun İslama ve İslam Tarihine olan aşkı hemen bütün hayatınca devam etmiştir. Sohbetlerinde bu konulara ne kadar çok yer verdiğini ve anlatırken nasıl heyecanlandığını tanıyanlar, nakletmektedir.

Yinanç'ı yakından tanıyan Sadi Irmak onun hakkında şunları yazıyor:

"Mükrimin, halis bir Türk Milliyetçisi ve tertemiz müslümandı. Kur'anı en iyi anlayan ve anlatan o idi. Ulu Peygambere ve büyük Halifelere hayranlık ve saygı ile dolu idi."[7]

Böyle bir insanı, yukarıda belirttiğimiz, araştırıcı titizliğini unutmamak şartiyle, olsa olsa "İslamcılık" akımının bir mümessili gibi görmek, belki mümkündür. Anadoluculuk gibi, fikri boyutları ve gerçek karakteri henüz vuzuha kavuşmadan kaybolmuş bir akıma Mükrimin Halil'in oturtulması bize pek isabetsiz gelmektedir.

Strohmeier'in asıl üzerinde durduğu üç Selçuklu Tarihçimiz ise Osman Turan, İbrahim Kafesoğlu ve Mehmet Altay Köymen'dir. Ne yazık ki ilk iki tarihçimiz vefat etmişlerdir. Bugün Köymen eski kuşaktan hayatta kalmış yegane Selçuklu Tarihçimizdir. Şimdi sıra ile bu tarihçilerimizi ele alalım.

c-) Osman Turan

Selçuklu Tarihçilerimiz içinde, Cumhuriyet Döneminde, Selçuklu Tarihine en fazla katkısı olmuş ve bu alandaki bilgilerimizi genişletmiş olanın Prof. Osman Turan olduğunu söylersek sanırım hemen herkes buna katılacaktır. İncelediğimiz eserin yazarı da O. Turan'ı genişçe ele alıp tenkid ettikten sonra, onun özellikle Selçuklu Tarihine dair çok değerli belgeler, Vakfiyeler yayınlayarak büyük katkılar sağlamış bir tarihçi olduğunu unutmamak gerektiğini ilave etmek gereğini duymuştur.

İslam Ansiklopedisinin Türkçe neşrinde, "Selçuklular maddesini önce O.Turan yazmış fakat arada çıkan ihtilaf sonunda madde Kafesoğlu'na verilmiş ve kısa zamanda tamamlanmış ve yayınlanmıştı. Turan, bu maddenin büyük ölçüde kendisininkinden intihal olduğunu iddia ve inandırıcı deliller ile ortaya koymuş, Kafesoğlu nedense bir cevap verememiştir[8]. Aradaki büyük fikri kavgaya rağmen Kafesoğlu, Selçuklu Tarihçiliğimizi incelediği bir yazısında (1973) "O. Turan halen de Anadolu Selçuklu Tarihini en iyi bilen mütehassıs durumundadır" demekten kendini alamamıştır.[9]

Köprülü'nün yanında ilk doktorayı hazırlamak ve onun asistan-

lığına getirilmiş olmak da bizce hakkında en iyi tezkiye sayılmalıdır.

Strohmeier, Turan'ın eserlerinde siyasi ve ideolojik düşünceleri ararken, önce onun siyasi hayatını ele almakla başlar:

Siyasi hayata Hocası Köprülü gibi Demokrat Parti'de başlayan ve milletvekili seçilen Turan, 1960 daki askeri darbeden sonra Yassıadaya gönderilir ve Köprülü ile birlikte beraat eder. Adalet Partisi'nin kurulması üzerine bu Partinin içinde yer alarak tekrar milletvekili seçilir ve Partinin Milliyetçi-Mukaddesatçı Grubunun sözcülüğünü yapar daha sonra, Parti yönetiminde Sol Temayüller görerek, Partisinden ayrılır (1967). Bu defa da Milliyetçi Hareket Partisi'ne yani Türkeş'in Başkanı olduğu Partiye geçer. O. Turan, 1965 de Türk Ocağının Başkanlığına seçilir ve Türk Yurdu Dergisini çıkarır. Yazdığı başyazılarda Atatürk Reformlarına karşı, tenkid mahiyetinde yazılar yazar. Fikirleri nedeniyle Türk Tarih Kurumundan ihraç edilir.

Bütün bunlara bakarak Strohmeier onun İslamcı (proislamisch) ve komünizm aleyhdarı olduğunu ve konularını hemen daima Türkiye'de İslamiyet meselelerine ve komünizm tehlikesine, manevi buhrana ayırdığını, söyler.

Siyasi hayatı hakkındaki özetten de anlaşıldığı gibi Osman Turan, koyu sağcı temayüllere sahipti, sağcı bir Partinin üst kademesinde bile Sol temayüller görerek ayrılması onun bu konudaki müfrit tutumunu göstermektedir. Turan, evvela Milliyetçi idi. Diğer taraftan İslamiyet ve Türklük, ona göre, ayrılmıyacak şekilde kaynaşmıştır (Strohmeier s.159). Osmanlı Döneminde uzun zaman ahenkli bir toplum düzenimiz varken Tanzimatla "Batıya Teslimiyet" dönemi başlamış ve esasında maddeci olan Batı Medeniyeti karşısında aşağılık duygusuna kapılınmış, Batılılaşma Modası ve gittikçe İslami değerlerin reddi yoluna gidilme yüzünden büyük bir manevi buhrana yol açılmıştır.

Osman Turan, Türkiye'nin problemlerinin çözümlenmesinin ne sadece İslamî esaslara uymakla ne de kayıtsız şartsız Batı'nın olduğu gibi alınmasiyle, mümkün olacağına inanmaktadır. O Türkiyenin hızla modernleşmesini gerekli görmektedir. Bunun için İslami geçmişi inkar etmenin anlamı yoktur. Çünkü Türkler İslamla kaynaşmış ve onun sayesinde tarihlerinde parlak dönemler yaşamışlardır (156).

Millî ve dinî idealler ile Batı Tekniğinin bir sentezi, terkibi yoluna gidilmesi gereklidir. Halbuki Cumhuriyet Döneminde yapılan inkılâplar, aşağılık duygusu içinde, Batı hayranlığı ile onu taklidden ibaret olduğundan Türkiyede büyük bir manevi buhran yaratmıştır. Bu nedenle Turan yazılarında "Türkiyede Manevi Buhran" üzerinde çok durmuş ve bu başlıkla eserler yazmıştır. O laiklik gibi Cumhuriyetin temel inkılâplarına, dil inkılâbına hep karşı çıkmıştır. Bu yüzden de T.T.K.dan çıkarılmış ve siyasi hayatı bırakınca Üniversiteye dönme arzusu kabul edilmemiştir (157).

Onun bıkıp usanmadan ele aldığı bir konu da "Komünizm Tehlikesi" idi. Bunu müfrit ölçülere vardırmıştı. İlmi eserlerine de akseden bu korkuyu bu makalenin yazarı bir meselede hayretle tesbit etmiştir. Bu, onun 1948 yılında Belleten (sayı 47)de, "Selçuklu Devletinde.. zengin arazi sahipleriyle sefil halk yığınları arasında mevcut bulunan içtimai ve iktisadi tezatlar'dan ve toprak rejimi v.s deki *"geniş devletçi görüş"*den söz etmiştir. Daha sonraki eserlerinde Selçuklulardaki bu Devletçilik temayülü hakkında başka şeyler de var mı yolunda yaptığımız aramada "Devlet Sigortası" ile ilgili küçük bir ibare dışında onun bir daha bu yolda en ufak bir ifade kullanmadığına dikkat etmiştik. Turan'ın yazılarında esas itibariyle Kültür veya Medeniyet tenkidi yapmakta olduğunu belirten Strohmeier, Cumhuriyet'in getirdiği siyasi ve kültürel sert reformların, kıymet hükümlerini değiştirmesinin, İslami geçmişiyle ilişkisinin kesilmesinde yanlış yapılmış veya en azından lüzumundan fazla ileri gidilmiş olduğu kanaatinde olan Turan'ın, halen Türkiyede yaşanan buhranın ana sebebini Türklerin şan ve şöhretini temin eden değerlerden vazgeçilmesinde bulduğunu, ve Batıya karşı duyulan aşağılık duygusunun "tedavisini o şanlı geçmişin büyüklüğünün ve Türk Tarihinin ihtişamının sergilenmesinde, Türkiyedeki modern gelişmelerin tenkidinde ve eski geleneksel değerlere dönülmesinde bulmakta olduğunu vurgular.

Strohmeier, Turan'ın genel görüşlerini bu şekilde gösterdikten sonra, onun eserinde çeşitli münasebetlerle ele aldığı birtakım ilmi iddiaların da tanınmış bazı bilginlerce tenkid edilip reddedildiğini de gösterir. Bunların en önemlilerinden bazılarını belirtmeğe çalışalım:

Osman Turan, Selçuklularda İKTA müessesesi hakkında yazdığı yazılarda, bunun Selçuklulara has orijinal bir kurum olduğunu ileri sürmüştür. Halbuki Sorbonne Üniversitesinden C. Cahen, Büveyhîlerde İktanın aynen bulunduğunu göstermektedir.

Turan'ın, birçok Türk yazarları gibi, Türklerin Anadoluya geldiği zaman Bizansın tamamen çökmüş ve Anadolunun boşalmış olduğu iddiasını da Strohmeier, Vryonis'e dayanarak tenkid etmektedir.

Malazgirt Zaferini, Alpaslan'ın az bir kuvvetle kazanmasını (200) ve Türkler hakkında ve lehinde söylendiği ileri sürülen Hadisler'in de tenkidsiz olarak Turanca kullanılmasını haklı olarak ten-

kid etmektedir. Bazı sağlam araştırmalara göre, Peygamberin Türkler hakkında birşeyler bildiği bile şüphelidir.

d-) İbrahim Kafesoğlu

Strohmeier'in eserinin amacına en uygun düşen örnek Selçuklu Tarihçisinin İbrahim Kafesoğlu olduğu söylenebilir. Çünkü Kafesoğlu eserlerinde ve Liseler için yazdığı ders kitaplarındaki fikirleriyle yazarın aradığı niteliklere en fazla sahip tarihçimizdir.

Müellif, Kafesoğlu için şöyle diyor:

"Kafesoğlu Türk tarihçileri arasında, milliyetçi görüşleri araştırmalarına da aksetmiş, onlarda yer etmiş bir tarihçidir ve şuurlu veya şuurlu olmayarak Türk tarihi hakkındaki tezleri, Türkeş'in Partisinin (o zamanlar Milliyetçi Hareket P. Şimdiki Milliyetçi Çalışma P.) koyu sağ ideolojisine hizmet etmektedir. Kafesoğlu'nun Türk Tarihi üzerindeki görüşleri, zorunlu olarak basitleştirilmiş şekilleriyle Okul kitaplarına da aynen yansımıştır. Bu görüş ve fikirleri, Yayılmacılık (Expantionismus), Irkçılık (Rassizmus), Beylik Gururu (Herrenstolz),Turancılık (Pantürkizm) olarak özetlemek mümkündür.

Kafesoğlu'nun, ilmi eserlerinde ve özellikle Okul kitaplarındaki fikirleri üzerinde uzun uzun duran yazar sonuçta kanaatini *Kafesoğlu'nun tarihçiliği çoğunlukla ilim olmaktan ziyade ideoloji olarak görünmektedir ve bu durum özellikle okul kitaplarında göze batmaktadır*, diye özetliyor (181-182).

O. Turan'ın Selçuklular Tarihi ve İslam Türk Medeniyeti isimli eserini tenkid ederken, "Müellifin İslamcılığı" ara başlığı ile şunları söyler:

"O. Turan, Türklerin bütün tarihi ve kültürel başarılarını İslamiyete borçlu oldukları hususunda kesin bir kanaate sahiptir.. Türk Tarihinin gelişmesinde İslam Dininin büyük rolünü inkara elbette imkan yoktur. Fakat İslamiyet Türk Tarihinde herşeydir demek bizzat İslam aleminde türlü sahalarda derin tesirler husule getirmiş olan müstakil Türk tarih ve Yüksek Türk Kültürü Realitesine karşı çıkmak demektir. İslam olmakla birlikte Türklüğün varlığı bunu gösterir."[10]

Görüldüğü gibi, ölümünden hemen evvelki yıllara kadar Türk Milli Kültürü'ne önem vermiş ve bu isimde bir kitap yazmış bulunan Kafesoğlu, Türke mahsus olarak BOZKIR KÜLTÜRÜ kavramını yaymış ve aynı isimle bir de eser yazarak, bu kültüre mahsus sözde üstün özellikleri, ilmin kabul edemiyeceği ve ciddiye alamıyacağı üstün niteliklerle bezemeğe çalışmıştır.[11]

"Bozkır Kültürü"nü Türklerin Milli Kültürü olarak gören Kafesoğlu bu Kültürün hatta yerleşik medeniyetlerden üstün olduğuna inanan ve inandırmağa çalışan bir tarihçi olarak ilim adamından çok, ideolog olduğu şeklindeki teşhise hak verdirecek derecede methetmiş ve Türklük ülküsüne, İslamiyetten çok daha büyük ağırlık tanımış iken, söylendiğine göre ölümünden hemen evvel yazdığı eserine kendisi (Türk-İslam Sentezi) adını vermiştir.

Türk-İslam Sentezi denilen tezin savunucusu olan Aydınlar Ocağı'nın eski Başkanlarından Süleyman Yalçın'ın yazdıklarına göre Kafesoğlu son yıllarında "Türk Millî Kültürü" tezini terkedip, "Türk-İslam Sentezi" fikrini benimsemişti.

Yalçın'a göre "Kafesoğlu'nun Milliyetçi görüşlerinde üç safha görülür:

Bu safhalardan ilki Z. Gökalp ve N. Atsız'ın kuvvetli tesiri ile Kafesoğlu'nun girdiği Romantik, Destanî Türkçülük devridir. 1930-1970 arasında hayatının takriben kırk senesini içine alan bu safhada, ciddi araştırmaları ile Türkün kim ve ne olduğunu, tarih içindeki misyonunu araştırmıştır. Bu araştırmalar onu 1970 li yıllarda KÜLTÜR MİLLİYETÇİLİĞİNE götürmüştür. Bu devrede TÜRK MİLLİ KÜLTÜRÜ (ki bu isimde büyük bir kitap (1977) bu dönemin mahsulü olmuştur T.A.) ve Türke has BOZKIR KÜLTÜRÜ'nün bazı unsurlarının kaybolmadan İslam Kültürü ile uyuşarak devam ettiğini tesbit etmiştir (1970). (1965 de O. Turan'ın eseri hk. söylediklerini zikretmiştik T.A.)

Kafesoğlu'nun Türk Milliyetçiliği meselesinde ulaştığı son merhale 1980 li yıllar (son yılları) olmuştur. Bu Aydınlar Ocağınca benimsenen Türk Milliyetçiliğinin Türk-İslam Terkibi (Sentezi) halinde anlaşılması meselesidir.. Kafesoğlu bu görüşe bütün kalbiyle katılmıştır."[12]

Yalçın'ın belirttiği gibi Kafesoğlu'nun fikri hayatında ulaştığı son merhale TÜRK-İSLAM SENTEZİ olmuştur. Esasen bu isimde bir kitabını yayın alanına çıkmak üzere hazırladıktan hemen sonra, nisbeten erken çağında vefat etmiştir.

İncelediğimiz eserde, Kafesoğlu'nun ilmî bakımdan en ağır tenkidi sayılabilecek olan onun ilim adamı olmaktan çok bir ideolog olduğu şeklindeki hükmü şüphesiz, tarihçinin çeşitli iddia ve fikirlerine dayanmaktadır. Strohmeier bunları eserinin muhtelif kısımlarında zaman zaman önemle ele almıştır. Bunlardan bazılarını burada belirtelim:

Bunların başında yukarıda da değinilen "Türk Milli Kültürü" saydığı "Bozkır Kültürü" gelmektedir. Evvela hemen belirtmelidir ki Asya Bozkırlarında coğrafyanın zorunlu kıldığı Bozkır Medeniyeti (Steppen-Kultur) sadece Türklere has bir yaşama tarzı olmadığı gibi sadece Asya'ya da has değildir. Bu şartlar Avrupa'nın Doğusunda da devam eder ve oralarda benzer hayat şartlarına uyan bir kültür hayatı yaşanmıştır. Moğollar gibi başka bazı kavimler de tamamen ay-

nı Kültüre sahip olmuşlardır. Bu aslında açıkca göçebelikten ibarettir ve ne ayıp ne de haysiyet kırıcı bir yaşam tarzıdır. Fakat bizim bütün tarihçilerimiz, atalarımızın göçebeliğini bir türlü ağızlarına almak istemezler. Son yıllarda İpekyolu v.b gibi filimlerde de görülmüştür ki göçebelik veya bunun hafif değişik şekilleri hiçbir zaman Yüksek Bir Kültüre imkan vermeyen bir hayat tarzıdır. Bunun açıklaması çok uzun sürecek bir konu olduğundan sadece şunu belirtelim ki Kafesoğlu'nun Bozkır Kültürünü idealize edip, onu neredeyse en yüksek yerleşik kültürlerle eşdeğerde hatta daha üstün görmesi, ilmin kabul edebileceği hayallerden değildir. Nitekim Prof. Claude Cahen, Türk Tarihçilerinin bu açıdan devamlı bir aşağılık duygusu içinde olduklarını haklı olarak vurgulamıştır. Bunu bilmek için fazla şeye de ihtiyaç yoktur. Sosyolojide "Kültür Basamakları" hakkındaki en basit bilgiye sahip olmak yeterlidir. Bozkır Kültürü esas itibariyle göçebelikten ibarettir ve binbir dereden su getirip, bunun her türlü yerleşiklikten bile üstün olduğunu iddia etmek, ciddi ilim adamlarını sadece gülümsetmekle kalmaktadır. İstanbul Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümünün son yıllarda tarihçilerimizle birlikte başlattığı faydalı, ilmi toplantıların birinde de, bu göçebelik konusu ele alınmalıdır. Biz atalarımızın eskiden göçebe olduğunu düşünerek bunun ne olduğunu, Kültür Basamakları içindeki yerini iyice tesbit etmeliyiz. Böylece ütopik, romantik bir tarih görüşünden sıyrılmamız mümkün olur. Kısaca Kafesoğlu'nun Bozkır kültürünü sadece Türklere has bir Milli Kültür gibi görmesi ve idealize etmesi hatalı bir tutumdur.

Büyük Selçuklu Devletinin Batı Medeniyetinin doğuşunda esaslı faktörlerden birini oluşturduğu fikri de şüphe ile karşılanmakta olan tezlerinden biridir (195).

Dünyada "Laiklik Prensibinin ilk defa Selçuklularda gerçekleştirilmiş olduğu iddiasınında haklı bir soru işareti ile karşılaşması tabiîdir (195).

Türklerde "Gök Tanrı" düşüncesinin varlığını haklı olarak kabul eden Kafesoğlu'nun aynı zamanda onların (Tek Tanrı) fikrine ulaşmış oldukları şeklindeki tezinide vaktiyle *Tarih ve Toplum* Dergisinde tenkid etmiştik.[13]

Türklerin manevi disiplinlerinin, Türkçedeki cümle yapısından anlaşıldığı gibi iddiaların doğruluk derecesini dilcilere sormalıyız?

Türk insanının güzelliğini, saçlarının hafif dalgalı olduğunu v.b. sanki genel ve gerçek bir vasıf gibi, ileri sürebilmek herhalde her yiğidin harcı olamaz.

Moğollarla Türklerin aynı ırktan ve soydan olmadıklarını Kafesoğlu, Z.V. Togan'a karşı şiddetle ve haklı olarak savunmuşsa da diğer taraftan, Türkleri medeniyet bakımından çok üstün görmesi ancak bir dereceye kadar doğrudur. Çeşitli sosyal ve tarihi sebeblerle Türklerin muhtelif alanlarda çok daha üstün bir Kültüre sahip oldukları (mesela Uygurlar'ın Türkan Vadisinde yarattığı medeniyet eserleri gibi) biliniyorsa da bozkırlarda yaşayan göçebe Türklerle, Moğollar arasında en ufak bir fark olabilmesi mümkün görünmemektedir. Bunun sebebleri 14. yüzyıldanberi (İbni Haldun v.b) bilinmektedir. (Bütün bu konularda bk. Strohmeier 166 vd.)

Kafesoğlu'nun eserlerinde süperlatifleri (en üstün, en önemli v.b) çok fazla kullandığını belirten Strohmeier, örnek olarak İslamiyetin kabulünü Türklerin Tarihinde en önemli olay (Barthold) görmekle yetinmiyerek "Dünya tarihinin en önemli olaylarından biri" diye değiştirmesini, göstermektedir.

Buna benzer hükümlerin çokluğu nedeniyle burada listeye devam etmekte bir yarar görmüyoruz.

e-) Mehmet Altay Köymen

Köprülü'nün öğrencilerinden olup Selçuklu Tarihçileri içinde halen hayatta kalan maalesef sadece M.A.Köymen'dir. Sık sık Köprülü'nün talebesi olmakla öğünen Köymen'in onun itibar ettiği ilmi metodlara ne derece bağlı kaldığı hakkında elimizdeki eser yeterli bilgiyi vermektedir. Bu yüzdendir ki daha başlangıçta belirtiğimiz gibi, Strohmeier'in eserini gören ve bilen Köymen'in, kitabı değersiz olduğu kanaati ile bir tarafa bıraktığını ve hakkında yazı yazmaya değer bulmadığını söylemesi gayet tabii idi.

Köymen'in eserlerinde yer alan en çarpıcı siyasî, ideolojik fikir olarak müellif, onun Halkçılık Prensibini Selçuklu Tarihine uygulamasında bulmuştur. Cumhuriyet Halk Partisinin Altı Ok'undan biri de Halkçılık Prensibini temsil etmekte idi. Bu perensip kısaca "İmtiyazsız Sınıfsız Kaynaşmış Bir Kütleyiz" sloganı ile ifade edilmiştir. Tek Parti Döneminde C.H. Partisi Atatürk'ün Partisi idi. Atatürk'e özel bir hayranlığı olan ve onun Türk tarihine ve Tarihçiliğine gösterdiği ilgi ve verdiği önemi haklı olarak her vesile ile takdirle anan Köymen, onun "Sınıfsız bir Toplum" olduğumuz şeklindeki ifadesini tarihin ilmi bir gerçeği gibi kabul ederek, Oğuzlarda (Selçuklularda da) Sınıfsız bir Toplum Yapısını kendince tesbit ederek, bu iddiaya eserinde önemli yer vermiştir. "Türkler ve Demokrasi" başlıklı yazısında ".. şurası kesin olarak söylenebilir: Oğuz halkı, bir nevi demokratik esaslara göre idare edilmektedir ve toplumda Atatürk'ün bugünki Türk toplumu için ifade ettiği gibi sınıf farkı pek yoktur (Pek kelimesinin sonradan ilâve edildiği anlaşılıyor? T.A.) Soydan gelen asalet de pek mevcut değildir. Diğer taraftan, ser-

vet ve mevki, toplumda sınıf farkı pek yaratmamaktadır. Bu telakkinin Selçuklular zamanında nasıl hakim olduğunu biraz sonra göreceğiz."[14]

Genç Alman tarihçi bu Sınıfsız Toplum iddiasını "verwirrend", şaşkınlık verici insanın aklını karıştıran bir iddia olarak nitelemiştir.

Köymen, yazılarında (social mobility) den söz edecek kadar sosyolojiye aşina olduğunu gösterdiği halde, Selçuklularda Sınıfsız Bir Toplum Yapısı görebilmiştir. Biz burada Sınıf kavramı hakkında herhangi bir açıklamaya girişecek değiliz. Fakat Atatürk zamanında bizde ve Mussolini zamanında İtalya'da Sınıfsız Toplum'dan bahseden liderler bunu siyasi ve ideolojik maksadlarla ortaya atmışlardır. Bunlara bakarak ilmi sonuçlara gidilemiyeceği açıktır. Hele bunu yüzyıllarca önceki bir Türk toplumunda da görmeğe kalkışmak büsbütün abestir. Bu nedenle Strohmeier, Köymen'in de dikkatini çekmiş olan açıklamalarında "Sözde çelişkiler" değil, "Akıllara durgunluk verecek iddialar" bulmuş ve şaşırıp kalmıştır.

Köymen, sosyolojide (social mobility) sosyal hareketlilik denilen ve kısaca toplum içinde bir sınıftan diğerine geçebilme imkanını veren bir toplum düzenini "Sınıfsız Toplum" diye yorumlamaktadır. Ona göre, Oğuzlar Selçuklu Devletini kurmadan önce İslam toplumunda kesin şekilde ayrılmış hatta "kast" denilebilecek sınıflar varken, *Selçuklular* en basit bir askerin yükselerek en yüksek makamlara gelebilmesini sağlamakla, *İslam Toplumunu "demokratlaştırmış oldular.* Bir toplumda sınıf değiştirebilme imkanı ile o Toplumun Sınıfsız oluşunun aynı şey olmadığını belirtmeğe gerek yoktur.

Toplumlarda, "Devlet Öncesi" safhada (Gentil Gesellschaft) sınıfların henüz oluşmadığı şeklindeki Marxist açıklamayı bir tarafa bırakırsak, belki en ilkel toplumlar dışında, özellikle de İmparatorluk haline gelmiş bir sosyal yapıda, sınıfsız bir toplumun varlığı düşünülemez. Kaldı ki Köymen kendisi de Selçuklularda sınıfsızlıktan sözettikten hemen sonra Türklerin toplumda en üst tabakayı teşkil ettiğini ve toplumu hakim olduğunu, yerlileri de idareci olarak yanlarına aldıklarını v.b. belirtmekte ve *Selçuk Devletinin "feodal" bir yapıya sahib olduğunu* da kabul etmektedir. Feodal bir Devlette Sınıfların varlığı büsbütün açıktır. Köymen belki bunu farkederek, "gerçi birtakım unvan ve lakaplar varsa da bunun ayrı sınıfları göstermediği" gibi izahlara kalkışır. Daha sonra da koca bir Devlette ve kendisinin daima tekrarladığı "İmparatorlukta" toplumun basit, renksiz ve tatsız birşey olacağını düşünerek değilse bile hissederek olmalı ki o dönem *Selçuklu toplumunun gerçi sınıfsız olduğunu fakat bunun o toplumun basit bir toplum olmayıp, gayet karışık bir yapıya sahip olduğunu iddia etmiştir ki burada karışık olan toplum mu yoksa bu düşünceler midir, takdirini okuyuculara bırakıyoruz.* İşte Strohmeier'in "verwirrend" şaşırtıcı bulduğu ve hayretle karşıladığı sınıfsızlık ve Halkçılık meselesinin özü budur. Almanyada böyle izahlar hiç görmemiş olan Alman tarihçinin "şaşırmasına" şaşmamak gerekir.

Köymen'in, bir takım kavramları altüst eden iddialar ortaya atması nadir değildir. Mesela Oğuzlarda "Kengeş" denilen ve O. Turan'a göre zaman zaman *Bey'lerin bir araya gelerek önemli kararlar verdikleri toplantılara "bir nevi Parlemento" niteliği yakıştırması* bunda *demokratik bir müessese vasfı görmesi, yine bunlardan biridir.* Böyle toplantılardan birinde, boşalan tahta geçecek, evvelden veliahd olarak tesbit edilmiş adayın yerine bambaşka birinin seçilmesini *"demokratik bir seçim"* diye nitelemesi de gariptir. Demokratik seçim (Demos) Halk tarafından yapılır. Halbuki Osman Turan'ın haklı olarak belirtiği gibi bu *Kengeş'ler Moğollardaki Kurultay'lara benzer Aristokratik bir müessesedir.* Çünkü üyeleri halktan değil, *Beylerden oluşmaktadır.*

İbni Fadlan'ın naklettiği tek bir olaydan yola çıkan Köymen, Oğuzlar Devletinde, devleti idare yetkisinin, hükümdar dahil hiç kimsenin tek başına elinde olmadığını ve *"ortak sorumluluk sistemi"* denilebilecek bir sistemin hakim olduğunu ileri sürmekte, böylece ne olduğu bilinmeyen yeni bir sistemin temellerini atmış bulunmaktadır. (Türkler ve Demokrasi: DTCF 50. Yıl Konferansları, Ankara, 1976)

Strohmeier'in Köymen'in, "kılı kırk yararak Kaşgarlı Mahmudun Divan-ı Lûgat-it Türk" eserinden mesela Türklerin gündelik hayatı hakkındaki münferid meseleleri ortaya koyan çalışmasının *"çok değerli"* olduğunu, belirttiğini bir parmak bal olarak kaydediyor ve biz de yazımıza böylece tatlı bir şekilde son vermek istiyoruz. ☆

1 Der İslam, Bd. 63, H.1 (198)?
2 Mehmet Altay Köymen, Selçuklular ve Anadolunun Türkleşmesi Meselesi, Selçuk Üni. Selçuk Dergisi, yıl.2, sa.1 (1986)
3 W. Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, 2. Bası, Ank. 1963, s.XXIII.
4 Aynı eser, s.353
5 Hilmi Ziya Ülken, Türkiyede Çağdaşlaşma Tarihi, 2. Baskı, İstanbul, 1966,s.470-71
6 Mükrimin Halil Yinanç, Milli Tarihimizin Adı, İstanbul, 1969, sa.11 vd
7 Mükrimin Halil Yınanç'tan Sohbetler, İst. 1962, s.55 (Derleyenler: R.Alpayer-Ş. Ozatalay).
8 Osman Turan, Selçuklular Hakkında Yeni bir Neşir Münasebetiyle, T.T.K Belleten say.116 (1965) den ayrı basım Ank. 1965
9 İbrahim Kafesoğlu: Cumh. 50. yılına Armağan, Ed. F. İst. 1973, Türkiyede Selçuklu Tarihçiliği, s.87
10 İbrahim Kafesoğlu, O. Turan, Selçuklular Tarihi ve İslâm Türk Medeniyeti, (Kitabiyat) s.186 İst. Ed. F. Tarih Dergisi s.20 (1965)
11 İbrahim Kafesoğlu, Türk Bozkır Kültürü, Ankara, 1987
12 İbrahim Kafesoğlu, Türk-İslâm Sentezi, Aydınlar Ocağı, İst. 1985 s.IX-XIII
13 Turgut Akpınar, "Eski Türklerin Dini Tek Tanrı İnancı mıydı?" Tarih ve Toplum, sayı. 27 (Mart 1986), s.17-21
14 Mehmet Altay Köymen, Türkler ve Demokrasi DTCF. 50. yıl Konferansları, Ank. 1976, s.151-59

Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu

FÜSUN ÜSTEL

Bu yazıda, Hilmi Ziya Ülken'in *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı yapıtında, II. Meşrutiyet'in üç yaygın ideolojisini oluşturan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılığa tepki olarak Mütareke yıllarında doğan hareketler bağlamında ele aldığı "Memleketçilik" ya da Anadoluculuk akımı, özellikle 1923'te yayımlanan *Anadolu Mecmuası*'nda ortaya sürülen görüşler çerçevesinde incelenecektir. Ülken, söz konusu akımın daha büyük bir Türk birliğini amaçlayan egemen gruba karşı "küçük Türkçülük" yada "Türkiyecilik" şeklinde ilk kez 1917'de Türk Ocağı içinde savunulduğunu belirtmektedir[1].

Gerçekten de, Anadolucu görüşler ilk kez 1334 (1918) tarihli Türk Ocağı Genel Kongresi'nde açıkça ifade edilmekle birlikte, Türk Ocağı içinde Turancılığa daha 1915'te İzmir şubesinde verdiği konferanslarla karşı çıkan başkan Necip Türkçü'dür. Vatan mefhumunun "mekanî" unsuru olarak tanımladığı ülke/toprak gerçeğinden hareket eden Necip Türkçü, Turan idealinin ne duygusal, ne de düşünsel açıdan "millî ve hakikî" bir vatan olarak kabul edilemeyeceğini belirtmekte, Anadolu ve Rumeli Türklüğünü ön plana çıkarmaktadır[2].

Üyelerinden büyük çoğunluğunun sıcak savaş koşulları içinde askerlik görevlerini yapmaları nedeniyle, kuruluşundan yaklaşık altı yıl sonra, 14 Haziran 1334'te (1918) toplanabilen Türk Ocağı Genel Kongresi'nde ise[3], Anadolucu yaklaşım teorik içerikten yoksun, pragmatik bir zorunluluk olarak gündeme gelecektir. Söz konusu kongrede, 1912 tarihli ilk nizamnamenin sürekli gelişim içinde bulunan Türkçülük akımının ve yeni dönemin gereksinmelerine yanıt veremediği gerekçesiyle yasanın kimi maddelerinde değişiklikler yapılabilmesi amacıyla bir encümen oluşturulmuştur. Halide Edip, Ahmet Ferit (Tek), Ziya Gökalp, Dr. Sabri, Şükrü Eflatun, Dr. Hasan Ferit (Cansever), Dr. Selahattin, Dr. Tevfik Remzi (Kazancıgil), Mehmet Emin (Erişirgil), Beyazıt Numune Mektebi müdürü Sadullah, Nüzhet Sabit, Darülfünun hocalarından Hüsnü Hamid (Sayman) ve Dr. Cemil Şerif'ten oluşan yasa encümeninin[4] hazırladığı taslak üzerine açılan görüşmede, 1912 tarihli Nizamnamenin "Cemiyetin maksadı, akvâm-ı İslâmiyenin bir rükn-ü mühimmi olan Türklerin millî terbiye ve ilmî, içtimaî, iktisâdî seviyelerinin terakki ve alâsıyla Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmaktır."[5] şeklindeki 2. maddesinin, "Ocağın maksadı, Türklerin harsî, birliğine ve medenî kemâline çalışmaktır. Ocağın faâliyyet sahası bilhâssa Türkiya'dır." olarak değişikliğe uğratılması nedeniyle Kongreye iki görüşün egemen olduğunu görüyoruz. Encümen üyelerinden Dr. Şükrü Eflatun'un yanısıra Hamdullah Suphi'nin de içinde bulunduğu bir grup, "bilhassa Türkiya" kaydının nizamnameye geçmesinin uygun olmadığını ve gerçekte yardıma en çok muhtaç olan Anadolu'dan başlamak lazım geldiğini kabul etmekle birlikte bu maddenin kabul edilmesi durumunda "Türkçülük hareketi(nin) garip iki vaziyete ibkâ edilmiş olacağı ve bilnetice bizden ancak ve ancak manevî bir yardım isteyen uzaktaki Türk kardeşlerimizin muğber olmaları ihtimal dahilinde bulunduğunu"[6] ileri sürmüşlerdir. Yasa encümeninin söz konusu taslağı savunmakla görevlendirdiği Nüzhet Sabit ise, maddenin üyeler tarafından tüm boyutlarıyla tartışıldığını, ancak Anadolu'nun yardıma en çok muhtaç bölge olması ve Türk Ocağı'nın aynı anda hem Anadolu Türkleri, hem de "dış Türkler" için çalışmaya gücünün yeterli olamayacağının anlaşılması üzerine, "Büyük Turan hayalini

ümitlerle karşılaşmakla beraber", yakın gelecekte tüm faaliyetlerin Türkiye'ye, yani Anadolu'ya yöneltilmesine karar verildiğini belirtmektedir. Konuya ilişkin söz alan Halide Edip, "Büyük Turan" idealinin gerçekleşmesinin güçlüğüne değinerek, öncelikle Anadolu'da faaliyet göstermek gerekliliğinde ısrar edecek ve daha geniş bir Türk birliğini amaçlayan görüşlerin kuramsal alanda kalmaktan öteye geçemeyeceğini savunacaktır[7]. Öte yandan Halide Edip, Kongre sırasında öne sürdüğü bu görüşlerin yanısıra *Vakit* gazetesinde yer alan "Evimize Bakalım" başlıklı yazısında da benzer kaygıları dile getirecektir: "Bugün ırklar bir faraziyye, fakat milletler birer hakikattir(....) Kendi evini imâr edemeyen, kendi evini altüst bir halde bırakan bir adama (yeniden ev) hiçbir ev sahibi emniyet edemez...(...) Bırakalım siyâsiyyât ve nazariyyât âtinin kardeş bağlarını, faidelerini hatırlasın; fakat biz faâliyyet sahasının kendi memleketimiz olduğuna inanalım ve bunda kendimizi de başkalarını da aldatmayalım"[8]. Halide Edip'in bu görüşleri, "Türkçülüğün faaliyet sahası" olarak tanımlanabilecek tartışmanın Türk Ocağı dışına taşmasına neden olacak ve Fuat Köprülü tarafından yine *Vakit* gazetesinde eleştirilecektir. Fuat Köprülü, savaş koşulları içinde bulunulduğu bir dönemde dış Türklerle yakın bağların açıklanmasının taşıdığı öneme dikkati çekerek şöyle demektedir: "Türkçülüğün faâliyyet sahası mevzû-i bahs olunca, herhalde Akdeniz'den Çin'e kadar bütün Türklerin yaşadıkları bilâumum yerlerin buna dâhil olduğu anlaşılmalıdır"[9].

Uzun tartışmalara neden olan "bilhâssa Türkiya" kaydı, toplantının ikinci oturumunda Halide Edip tarafından ısrarla yeniden gündeme getirilmek istenmesine rağmen, yapılan oylama sonucu bu kaydın kaldırılmasına karar verilmiştir[10]. Nitekim, sorunun bizzat Türkçüler arasında zaman zaman sertleşen bir tartışma ekseni haline gelmesi üzerine, Halide Edip *Vakit*'te yayımlanan bir yazısında kendisini şöyle savunacaktır: "Ben taassubsuz bir tarzda Türklerin birliğine inandığım için bizim Şimalli kardeşlerimize verebileceğimizden çok onların bize verebilecekleri olduğuna da kaniyim. (...) Türkiyacı değil, hatta Türkçü ve daha vâsi manâsıyla Turancıyım. Müşterek idealin geniş yoluna herkes kendi mahallesinden, çarpık sokağından yürüyerek gidebilir"[11].

Kongre raporundan da anlaşılabileceği gibi, Türk Ocağı'nın faaliyet alanının Anadolu ile sınırlandırılması konusunda encümen üyeleri arasında bile görüş birliği bulunmadığı, Dr. Şükrü Eflatun'un maddenin tartışmaya açılması sırasında Hamdullah Suphi ile birlikte karşı görüş belirtmesinde açıkça görülmektedir. Bununla birlikte, Anadolucu yaklaşım farklı bileşim ve söylemler altında bile olsa, encümende yer alan kimi üyelerin kongreden önce başlayan ve sonrasına uzanacak olan düşünsel dönüşümlerinin önemli bir eksenini oluşturacaktır. Nitekim Halide Edip, Türk Ocakları içindeki "Halka Doğru" gitmek, Anadolu'ya uygarlık götürmek anlayışının bir uzantısı olarak kurulan Köycüler Cemiyeti'nin (1919) başkanlığını yüklenecek, Hasan Ferit (Cansever) ise, en faal üyelerden biri olarak ortaya çıkacaktır[12]. Aynı şekilde Nüzhet Sabit'in I. Dünya Savaşı sırasında yayımladığı *Vazife*'de Anadolucu tepkinin izleri görülmektedir[13]. Türk Ocağı'nın ilk başkanı, 1912'de Milli Meşrutiyet Fırkası'nın kurucusu olan ve İttihatçı politikaları "kuşkuyla" izleyen Ahmet Ferit ise, daha 1914'te *Nevsal-i Millî*'de yayımlanan "Türk Ocakları" başlıklı yazısında siyasal Turancılığı mahkum etmekte ve hükümetin izlemesi gereken siyaset konusunda şunları söylemektedir: "Edirne, Rize, Rodos, Süleymaniye. Bu kal'a-i erbaa dahilindedir ki milliyeten iktisab-ı tevfîke çalışılacaktır."[14]

H.Z. Ülken, Türk Ocağı'ndaki tartışmalar sonrasında 1919'da Mülkiye öğrencileri arasında "Anadolu'yu Türk kültürünün gerçek kaynağı" olarak gören bir yeni akımın biçimlenmesine varan süreçte, Reşat Kayı ile birlikte 1918-1919 döneminde elyazma olarak 12 sayı yayımladığı *Anadolu* dergisinden ve 1919'da yazdığı ancak yayımlanmayan *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri* adlı kitaptan söz etmektedir. Hareketin önderi olarak tanımladığı Mükrimin Halil'in ise, özünde kültürel milliyetçiliğin sınırları içinde kalmayı amaçlayan bu akıma, Monroe'nun "Amerika Amerikalılarındır" düsturundan hareketle ideolojik ve siyasal bir içerik kazandırmaya çalıştığını belirtmektedir. Ancak aralarındaki bu görüş ayrılığına rağmen Ülken'in "Memleketçilik" olarak tanımladığı akımın üyeleri, 1923'te 10 sayı yayımlanan *Anadolu* Dergisi'nde biraraya geleceklerdir[15].

Derginin yazarları arasındaki görüş ayrılığı, içinde yer aldıkları harekete verilmesi gereken isim konusunda da belirgindir. Derginin yazarlarından Mehmet Halit, "Türkiyecilik" yada "Memleketçilik" gibi "yavan" ve "uydurma" tanımların amaçlarını açıklamakta yetersiz kaldığını belirterek, "yeni bir teklif olduğu için biraz garip görünse de" Anadoluculuk deyimini önermektedir[16].

Dergide dil, edebiyat, folklor, eğitim gibi çok çeşitli konulara değinen yazıların yer almasına rağmen, temel sorunsalın "milliyet" ve "milli tarih" ekseni etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Mükrimin Halil'in "Millî Târihimizin Mevzûu, I" başlıklı yazısı, kimi konulardaki görüş ayrılıklarına rağmen, üyelerin hemen tümünün paylaştığı bir tarih anlayışını yansıtması bakımından önem taşımaktadır. Mükrimin Halil, burada "milli târihin mevzûunu", "Anadolu Türkleri târihinin başlangıcından zamanımıza kadar devam eden vakalar"la sınırlamakta ve söz konusu tarihi "Sügur valileri devri, Âl-i Selçuk devri, Tavâif-i Mülûk devri, Âl-i Osman Devri, ve Cumhuriyet devri" olmak üzere beş döneme ayırmaktadır. Selçuklu Devleti ise, bu ayrımda ilk kez bir Anadolu vatanının oluşması, Anadolu Türklerinin "bağımsız" bir ulus haline

gelmesi ve diğer Türklere oranla gelişmiş bir devlet, güçlü bir uygarlık kurması nedeniyle özel bir önem taşımaktadır[17]. Benzer bir yaklaşım derginin yazarlarından Mehmet Halit tarafından da paylaşılmaktadır: "Anadolu'yu istîlâ eden Türkler, Oğuz Türkleri, tâbir-i diğerle Türkmenlerdir. Bunlar Anadolu'ya geldikleri zaman burasını o kadar çabuk, o kadar kuvvetle Türkleştirdiler ki, gören dünya yaratıldığından beri Anadolu'yu Türk sanırdı. Anadolu'nun bu suretle sürat ve sühûletle Türkleşmesine sebep, marûz kaldığı istilânın asker istîlâsı değil, millet istîlâsı olmasıdır"[18]. Öte yandan Mehmet Halit, Anadolu'nun sınırları dışındaki toprakların Anadolu'nun "müstemlekeleri" olduğunu ve buralarda yaşayanların Türk olmalarının söz konusu gerçeği değiştirmediğini belirtmektedir. Yazar bu arada Türkiye Cumhuriyeti adlandırmasının, Anadolu Cumhuriyeti olarak değiştirilmesi gerektiğini de savunmaktadır[19].

Anadolucuların milliyet anlayışı ise, yukarıda genel hatlarıyla açıklamaya çalıştığımız tarih yorumunun üzerinde yükselecektir. Söz konusu milliyet yaklaşımı, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin yorumlarında açıkça ortaya çıkacak ve derginin yazarlarından Ziyaeddin Fahri, bir kez daha "memleketin öz ve müstemleke kısımları" ayrımını yaparak şöyle diyecektir: "Millî tarihimizin sînesinde bir hakikat gizli. Bu hakikat memleketin öz ve müstemleke kısımlarını tefrike müteallikdir. İmparatorluk hayatında siyasî mekanizma tetkik edilirse hükûmet adamlarının, ülke fâtihlerinin dâimâ bir hedefe göre hareket ettikleri görülecektir. Memleketin özünü teşkil eden kısım[4] ile iktifâ edemeyerek devlet hudûdunu, devlet vatanını tavzîh ettikleri, dominyonlar elde eyledikleri zaman devlet hudûdunun, devlet arâzîsinin öz kısmı dâimâ, ayrı telâkki edilmiş, yapılan ilâveler tamâmen başka muameleye tâbi tutulmuştur. (...) Millî tarihimizin tetkikinden sonra tamâmen anlaşılacaktır ki Osmanlı İmparatorluğunun siyasî programlarında alelekser bu hatt-ı hareket takîp edilmiştir. Vatan hissi, vatan aşkı daima memleketin asıl parçasını, özünü hâledâr etmiş tâli ve müstemlekevâı neviden olan arazi parçaları daima diğerinin hayatı, intifaı için muhâfaza edilmiştir. Bu hatt-ı hareket beşerî birliğin müstakîl anâsırını teşkil edecek olan, kuvvetli millî zümrelerden biri olmak isteyen Türkiya için, Anadolu için, her zamandan ziyade büyük ve ateşli bir taassup ile takîp ve tatbik edilmelidir. Millî varlık, millî şuûr ancak bu suretle hissedilecek ve yaşayacaktır"[20].

Bu arada, *Anadolu Mecmuası*'nda ilgi çeken bir başka nokta da, İttihatçılara ve "meşrutiyet inkılâbına" karşı eleştirel yaklaşımdır. İttihat ve Terakki Partisi önderlerini "müstemlekeli" olarak tanımlayan İrfan Nabi, aynı bağlamda Meşrutiyet İnkılâbına "öz vatanın sinesinde, Anadolu halkı tarafından değil, müstemlekeliler tarafından" yapılmış olduğu gerekçesiyle soğuk bakmaktadır. Yazara göre, "altı yüz seneden beri, Anadolu ve Anadolulara hâkim mevkiinde yaşamış, bütün memleketin mukadderâtı üzerinde sülük gibi yapışmış" olan "müstemleke inkılâpçılarının dillerinde dolaştırdıkları hürriyet, adâlet, müsâvât, hâkimiyet-i millîye terâneleri", İttihatçıların kendi çıkarlarını yansıtmaktan öteye gitmemiştir. Söz konusu çıkar, "Anadolu'yu istedikleri gibi kullanmak"tır; bu nedenle de Anadolucular, "istibdatçılar" ve onların diğer bir şekli olan "meşrutiyetçiler" arasında hiçbir fark gözetmemektedir[21]. Yazıda oldukça ilkel bir biçimde de olsa, siyasal kültür sorununa da değinilmektedir: "... her Türk sultan olduğunu hissetmek ve bilmek lazımdır. Bu gayenin husûlü için de her Türkün bu gayeyi, bu mefkûreyi anlayabilecek derecede bilgisi olmak icap eder. Aksi takdirde hükümetin şekli nasıl olursa olsun hâkim olan kuvvet istibdattır."[22]

Ziyaeddin Fahri'nin *Anadolu Mecmuası*'nda yayımlanan "Milliyet Meselesi" başlıklı yazısı, Anadolucuların "milliyet" kavramına yaklaşımlarını olduğu kadar, İttihat ve Terakki Türkçülüğünden Kemalist milliyetçiliğe giden süreçte "rehberlik" kimliklerini korumayı başaran Ziya Gökalp ve Hamdullah Suphi gibi kişiler yada Türk Ocağı benzeri kurumlara karşı mesafeli bakışlarına da açıklık kazandırmaktadır. "... daha çok edebî ve şairî bir mâhiyeti hâiz olan 'kızıl elmacılık'ın baş döndürücü hülyâsı içinde bırakan" Ziya Gökalp, "Türkü siyasetin gayrı mevcut birşey addederek ona dışardan Türklüğü aşılayan" Hamdullah Suphi ve yıllardır "mânâsız ve semeresiz (bir) faâliyyet merkezi" olma özelliğini sürdürebildiği gibi, "her nedense" varlığını koruyan Türk Ocağı karşısında Ziyaeddin Fahri şu sonuca varmaktadır: "Hulâsa bizde milliyet cereyanlarını tevlît ve tedvîr eden hiçbir fikir ve nazariyye yoktur. Ortada içtimaî hayatın nev-i şahsına mahsûs olan seyir ve cereyânı karşısında olan şeyler görmek ve bunları basit bir lisanla terennüm etmekten başka birşey olduğunu zannetmiyoruz. Bütün bu hatt-ı hareketin neticesinde ne ilme müstenid bir nazariyye ne de felsefeye has bir faraziyye vardır"[23]. Ziya Gökalp'in "Türk" kavramına getirdiği "hars" temelindeki tanıma karşı çıkan Ziyaeddin Fahri, Osmanlı İmparatorluğu döneminde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de "mevcut ve müesses bir Türk harsı"ndan söz edilemeyeceğini, başka bir anlatımla Türk harsı genellemesi altında varolan yapının heterojenliğini dile getirmektedir[24]. Öte yandan yazar, Cumhuriyetin ilk yıllarından başlayarak Kemalist kadroların karşısına aşılması gereken bir engel olarak çıkan azınlıkların "temsili", başka bir anlatımla asimilasyonu sorununun güçlüğünü, azınlıkların "hars müesseselerinin" yerine konulabilecek "ikame" bir "millî hars" kurumunun eksikliğine bağlamaktadır: "... an-il-merkez emellere düşmekten sakınılmasını temenni ettiğimiz bu adamlar hangi merkeze tâbiiyyet edeceklerdir. Hangi dili söyleyecekler, hangi dini tanıyacaklardır?(...) Ortada müesses,

müteâzzi, hükümrân hiçbir şey yok... (...) Anâsırı ahz ve temsil edecek, millî şuûru, millî hayatı, bir kelime ile Anadoluluğu onlara zerk edecek millî bir hars mevcûd olsaydı, milliyet meselesi içtimaî hayatın tabîi cereyanına bırakılabilir ve milliyet karşısında ferdî irâdelere serbestiyet verilebilirdi. O zaman Ernest Renan'ın dediği ve Ziya Beyin naklettiği veçhile Türk olmak için, Türk gibi düşünmek, Türk gibi duymak kâfi olacaktı"[25]. Ziyaeddin Fahri, söz konusu "hars" kurumlarının yokluğunda, "Türklüğe temsil etmek" ten söz etmenin sakıncalarından söz ederek, bu takdirde "milliyet Osmanlılık siyasetine doğru tereddi edecek" demektedir.[26] Azınlıklar sorununu, "dinî zihniyet" ve özellikle Osmanlılık politikasının bıraktığı "meşûm miras" olarak tanımlayan yazar, eski devlet geleneğinin ve bu bağlamda Osmanlılık politikasının Cumhuriyet döneminde de "yeni etiketler altında" varlığını sürdürdüğünü belirterek, ulusal bütünlüğün korunmasında siyasal ve hukuksal yaptırımlarla donatılmış bir bilincin, başka bir anlatımla "Anadoluluk" bilincinin yükseltilmesini gerekli görmektedir[27].

Anadolucuların Ziya Gökalp ve Türk Ocağı'na karşı yönelttikleri eleştirel anlayış, garip bir biçimde bizzat Türk Ocağı içinde yer alan halkçı yaklaşımın izleyicilerinin görüşleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Nitekim, Adana'da yayımlanan "Türk Ocağı'nın Gâyesini Tâkip Eden Haftalık Mecmua" serlevhalı *Altın Yurd*, Ziya Gökalp'in Türkçülük anlayışına karşı çıkan grubun sözcülüğünü yüklenecektir. İlk sayısı 15 Mayıs 1339'da (1923) yayımlanan, yazı işleri müdürlüğünü Ferid Celal'in (Güven) ve idare müdürlüğünü Mustafa Uluğ'un (İğdemir) yaptığı *Altın Yurd*'un ilk sayısında yayımlanan Ziya Gökalp'in "Türk Ocağı Ne Yapmıştır, Vazîfesi, Gâyesi Nedir?"[28] başlıklı makalesi, başta Reşid Galip olmak üzere, Türkçülüğü köycülükle birlikte ele alan grubun sistemli muhalefetini ortaya çıkaracaktır. I. Dünya Savaşı sırasında, Ocak üyelerinden büyük bölümünün cepheye gittikleri dönemde, Ziya Gökalp ve genç şairlerin Ocağa hakim olduklarını belirten Reşit Galip, bu kişilerin Türk Ocağı'na "her türlü vatanşümûl teşkilâtından âri bir edebî salon" olarak yaklaştıklarını belirtmekte[29] ve Türk Ocağı'nın doğrudan doğruya halk içinde çalışan, "amelî mesaiye" yani somut amaçlara yönelik bir kurum olması gerektiğini savunarak şöyle demektedir: "Harsiyatçılık yolu nazarî ilimlerde en son mertebeye varıp nihayet havâ kuyularına düşen millet-lerin âlimlerinin bulduğu yoldur. Bu ulemâ, en basit hakikatleri lûgatlerde müşkülâtla bulunabilecek birtakım kelime ve tâbirlerle ilbâs ederek, tamamen muğlâk şekillere sokarak ve biraz da vehm ve hayâlle süsleyerek, biraz tabîiyyat ve biraz tarihle boyıyarak ortaya koydukları ciltlere 'sosyoloji-içtimâiyyât' külliyatı adını veriyorlar. Biz Ziya Beyefendi'nin neşriyatını da onun üstadlarının kitaplarını da okuduk. Hepsini kurûn-ı vustâ menbalarının hayalî ve tılsımâta müstenid istihrâcâtına müşâbih bulduk"[30].

Anadolu Mecmuası'nda "milliyet" sorununun yanısıra, sık sık değinilen bir başka konu da eğitimin kitlelere ulaştırılmasıdır. Tanzimat'tan beri süregelen eğitimin yaygınlaştırılması girişimlerinin, halkın gerçek gereksinimlerine yanıt verememesi nedeniyle başarısız kaldığını savunan Mehmed Emin (Erişirgil), bu durumu, bir yanda "sarıklı", diğer yanda ise "fesli" eğiticilerin köylülerin "amelî" hayatlarında gerekli olan bilgileri verememelerine bağlamaktadır. Mehmed Emin, özellikle "şehirde ve köyde aynı tarzı hâkim kılan" eğitim sistemini eleştirmekte ve talimatnamelerin dar metinlerini izlemek yerine "elastik bir maârif sistemi" önermektedir.[31] Yazara göre, eğitim teşkilâtı içinde yer alan kişilere "muayyen gâye dâhilinde salâhiyyet" verilmeli, özellikle ilköğretimde vatandaşlık bilincini ve "istihsal muhabbeti"ni aşılayacak bir program izlenmelidir. Maârif Vekâleti'nde ve eğitim politikasında görülen "zikzak"lardan yakınan[32] Mehmed Emin'in yanısıra Ziyaeddin Fahri de "Anadolu ile maârif vasıtaları arasında her türlü azamî sühûleti vücûde getirme"nin, "demokratik ve cumhûrî umdeler" üzerinde yaşatılması istenen bir sistemin zorunlu koşulu olduğunu ileri sürmektedir[33].

Eğitim sorununun yanısıra, Anadolucuların kadının toplumdaki konumuna ilişkin yaklaşımları da ilgi çekicidir. Kadın sorununa bakışları açısından Anadolucuları, başta *Sebil-ür Reşad* olmak üzere dönemin İslamcı basını ve Türkçü/milliyetçi akımın köycü kanadıyla aynı çizgide buluşturan anlayış, "İstanbul kadını"na karşı yönelttikleri eleştirel bakıştır. İstanbul kadınının, "Türk kadınlığı"nı temsil etmekten uzak olduğu görüşünü taşıyan dergi yazarlarından Haydar Necip'e göre, "Medenî bir kadında hangi vasıfları ararsanız mutlaka ve bilâ istisnâ Anadolu kadını onları kendisinde toplamıştır. (...) Kadını zevk ve sefahat vasıtası olmaktan en evvel kurtaran, medenî olduğu rivâyet edilen Avrupa'nın bugün varmak istediği bu gâyeyi asırlarca evvel bulan Anadolu muhîtidir. Anadolu'da kadın, cemiyet denilen içtimaî uzviyyetin rengidir"[34]. Dergide izlenen temel anlayış, kadın sorununa karşı "derin bir lâkaydî" olduğu kabul edilmekle birlikte, Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu kadınının gösterdiği "ilahî kudret"ten yararlanan, "memleketin asıl ana kadınlığına yabancı, sefih ihtirâslarla" harekete geçen "bir grup" kadının başlattıkları, "mâhiyyeti itibariyle nâraya benzeyen hak, hukuk, fırka" taleplerinin çok keskin bir biçimde eleştirilmesidir.[35] Anadoluculara göre, kadın sorununun çözümü öncelikle Anadolu tarihinin karanlık noktalarının aydınlatılması ve buna bağlı olarak bir "Anadolu kadınlığı tarihi"nin oluşturulmasıyla mümkündür[36].

Frank Tachau, Cumhuriyetin ilânını izleyen dönemde ulusal kimliğin oluşum sürecini incelediği, "The Search for National Identity Among the Turks" başlıklı makalesinde, Anadolucu hareketin

özünde Mustafa Kemal'in amaçlarıyla büyük ölçüde örtüşmekle birlikte yönetici kadrolar nezdinde ilgi uyandırmamasını bir dizi nedene bağlamaktadır. Bunlardan ilki, hareketin içinde yer alan kişilerin dönemin nüfuz sahibi kişilerini oluşturmamaları ve buna bağlı olarak belirli bir kamuoyu yaratamamalarıdır. İkinci neden ise, derginin yayımlandığı dönemin, Türkiye'de toplumsal ve siyasal kurumların dönüşümüne yönelik önemli reformlara denk düşmesi ve özellikle de Takrir-i Sükun Kanunu'na varan süreçte meydana gelen başta Şeyh Sait İsyanı gibi kimi muhalif hareketlerin, Türk ulusal kimliğinin oluşturulması sorunundan daha önemli ve acil sorunlara yönelinmesini zorunlu kılmasıdır. Son neden ise, Mustafa Kemal'in reformlarının "radikal" özelliğine karşılık, Anadolucuların daha yavaş ve aşamalı bir dönüşümü amaçlamalarıdır.[37]

Tachau'nun bu açıklamalarına eklenmesi gereken birkaç nokta daha bulunmaktadır. Birincisi, aynı dönemde Türk Ocakları'nın "ikinci faaliyet devresi" olarak adlandırdıkları 1923'ten itibaren, gerek siyasal gerekse de kültürel yönden "inkılap ideolojisinin" tüm unsurlarının benimsenmesi ve hatta bu konuda halka "rehberlik" görevini yüklenmesi konusunda gösterdiği büyük uyum yeteneğidir. Bu süreçte Türk Ocakları, Anadolu'nun çeşitli yörelerinde büyük bir hızla örgütlenerek Mayıs 1923'te 43 şubeye ulaşmıştır ve çeşitli basın ve yayın organlarının açık desteğinin yanısıra, hükümetin de maddi ve manevi yardımından yararlanmaktadır[38]. Bu nedenle de Türk Ocakları'nı "bir fırkanın sırtından bir hükümetin omzuna düşmekle" eleştiren[39] Anadoluculardan çok daha fazla kamuoyu yaratma potansiyeline sahiptirler. Öte yandan Anadoluculların, özellikle de "Anadolu İnkîlâbı" söz konusu olduğunda Mustafa Kemal ve çevresine karşı, oldukça "mesafeli" baktıkları da bir gerçektir. Söz konusu "mesafe", Eskişehir mebusu Mehmet Arif Bey'in yazmış olduğu *Anadolu İnkılâbı* adlı kitabının tanıtımını amaçlayan bir yazıda oldukça açıktır. Bu yazıda Ziyaeddin Fahri, kitabın "Anadolu inkılâbını birkaç kişinin eseri zannedenleri" aydınlattığını, "Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları(nın)... evvelden hazırlanmış ve ayaklanmış bir cereyanın başına geçtiklerini" ortaya koyduğunu belirterek, "bize göre, eğer tarihte ilim, hakikat ve bîtaraflık bir gâye ve bir hedef ise, bu noktayı bilâkis ilmî bir meziyet diye kabul etmek lâzımdır. Anadolu'nun şehâmet ve hamâset yaratan ve ona ziyâ, nûr veren ebedî güneşini göremeyecek kadar gözlerimiz ihtirâsla bulanmamalıdır. Aksi takdirde ilme, tarihe ve Anadolu'ya karşı en büyük hıyâneti yapmış oluruz"[40] demektedir.

Anadolucu hareketin, Türk düşünce tarihindeki önemi, Kemalist kadroların karşısına ilk andan itibaren önemli bir sorun olarak çıkacak olan, Misak-ı Millî sınırlarına tarihsel bir meşruiyet kazandırma kaygısını belki de ilk kez hissetmelerinde ve üzerinde azçok sistemli bir biçimde düşünce üretmelerinde bulunmaktadır. 1930'lara varan süreçte, özellikle de Türk Tarih Tezi'yle en "parlak" dönemini yaşayan resmî tarihyazıcılığının Anadolu üzerinden bir kez daha Orta Asya'ya göndermede bulunarak, özünde "Türklere" meşruiyet kazandırma girişiminde bulunmasına karşılık, Anadolucu hareket, milli tarihin "sıfır noktası" olarak "Anadolu Türkleri tarihinin başlangıcını" almış ve bu anlamda "toprak milliyetçiliği" olarak adlandırabileceğimiz bir anlayışın sözcüsü olmuştur. ☆

1 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1979, s. 470.
2 Faruk Huyugüzel, *Necip Türkçü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 1988, s. 74-75.
3 "Türk Ocağı Kongresi", *Türk Yurdu*, C. 14, no. 159/9, 30 Haziran 1334, s. 4269.
4 *Tanin*, 15 Haziran 1334, no. 3418.
5 *Türk Ocağı'nın Nizamname-i Esasî ve Dahilîsi*, Tanin Matbaası, İstanbul, 1328.
6 "Türk Ocağı Kongresi", s. 4299.
7 Ibid., s. 4299.
8 Halide Edip, "Evimize Bakalım", *Vakit*, 30 Haziran 1334, no. 252.
9 Köprülüzade Mehmed Fuad, "Türkçülüğün Gayeleri", *Vakit*, 16 Temmuz 1334, no. 266.
10 "Türk Ocağı Kongresi", s. 4300.
11 Halide Edip, "Türkiyacılık Yoktur", *Vakit*, 23 Ağustos 1334, no. 303.
12 Daha ayrıntılı bilgi için bkz, Füsun Üstel, "Köycüler Cemiyeti", *Tarih ve Toplum*, C. 12, no.72, Aralık 1989, s.12-16.
13 Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, 473.
14 Ahmet Ferit, "Türk Ocakları", *Nevsal-i Millî*, İstanbul, 1330, s. 189.
15 Ülken *a.g.e.*, s. 470-471
16 Mehmet Halit, "Milliyetperverliğin Manası", *Anadolu Mecmuası*, no. 9-10-11, Şubat 1341, s. 316.
17 Mükrimin Halil, "Millî Tarihimizin Mevzuu, I", *Anadolu Mecmuası*, no. 2, 1 Mayıs 1340, s. 53-58.
18 Mehmet Halit, "Asıl Hakikat", *Anadolu Mecmuası*, no. 8, Teşrin-i sâni 1340, s. 281.
19 *Ibid.*, s. 283-285.
20 Ziyaeddin Fahri, "Millıyet Meselesi", *Anadolu Mecmuası*, no. 5, Ağustos 1340, s. 185-186.
21 İrfan Nabi, "Anadolu Cumhuriyetinin Maarıf Mefkûresi", *Anadolu Mecmuası*, no. 6, Eylül 1340, s. 229.
22 *Ibid.*, s. 228.
23 Zıyaeddin Fahri, "Milliyet Meselesi", s. 179.
24 *Ibid.*, s. 181.
25 *Ibid.*, s. 184-185.
26 *Ibid.*, s. 185.
27 *Ibid.* s. 185.
28 Ziya Gökalp, "Türk Ocağı Ne Yapmıştır, Vazîfesi, Gâyesi Nedir?", *Altın Yurd*, C.1, no. 1, 15 Mayıs 1339 (1923), s. 1.
29 Reşit Galip, "Türk Ocakları", *Altın Yurd*, C. 1, no. 5, 9 Eylül 1339, s. 51.
30 Reşit Galip, "Türk Ocakları Hakkında", *Altın Yurd*, C.1, no. 6, 10 Teşrin-i evvel 1339, s. 66.
31 Mehmed Emin, "Anadolu'da Maârif Nasıl Tamîm Edilebilir?" *Anadolu Mecmuası*, no. 2, Mayıs 1340, s. 51-52.
32 Mehmed Emin, "Son Heyet-i İlmiyye", *Anadolu Mecmuası*, no. 3, Mayıs 1340, s. 111.
33 Zıyaeddin Fahri, "Bir Mektubun Düşündürdükleri", *Anadolu Mecmuası*, no. 2, Nisan 1340, s. 79.
34 Haydar Necip, "Anadolu Kadını", *Anadolu Mecmuası*, no. 3, Mayıs 1340, s. 117-118.
35 Ziyaeddin Fahri, "Anadolu Kadınlığı, *Anadolu Mecmuası*, no. 9-10-11, Şubat 1341, s. 368.
36 *Ibid.*, s. 369.
37 Frank Tachau, "The Search for National Identity Among the Turks", *Die Welt des Islams*, C. 8, no. 3, 1963 s. 169-170.
38 Bu konuda bkz. Füsun Üstel, "Türk Ocakları (1912-1931), yayımlanmamış doktora tezi, A.Ü S.B.F, Ankara, 1986.
39 Haydar Necip, "Türk Ocağı", *Anadolu Mecmuası*, no.7, Teşrin-i evvel 1340, s. 261.
40 Ziyaeddin Fahri, "Anadolu İnkılâbı", *Anadolu Mecmuası*, no. 3, Haziran 1340, s. 116.

Bilim ve Teknoloji Transferi

DOÇ. DR. FEZA GÜNERGUN

Transfer of Modern Science and Technology to the Muslim World (Proceedings of the International Symposium on Modern Sciences and the Muslim World, İstanbul 2-4 Eylül 1987), Ekmeleddin İhsanoğlu (ed.), İstanbul 1992, İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi Yayınları, Bilim Tarihi Araştırmaları ve Kaynakları Dizisi Nr. 5, Resimli, III+437 s.

Dünya tarih sahnesinde beşyüzyıldan fazla yaşayan ve 16-17. yüzyıllarda dünyanın en önemli siyasi güçlerinden birini teşkil eden Osmanlı Devleti üzerinde bugüne kadar yapılan çalışmalarda genellikle Osmanlı tarihinin siyasi ve askeri yönü incelenmiştir. Bununla beraber, 1950'li yıllarda başlayan ve Osmanlının sosyal ve ekonomik yapısını inceleyen tarih araştırmaları başarıyla sürmektedir. Ancak, Osmanlı dönemi ilmi faaliyetleri üzerinde nispeten az durulmuştur. Osmanlı bilim adamları ve eserleri üzerindeki az sayıda fakat değerli araştırmalar bulunmakla beraber, bu dönem bilimini topluca ele alan A.Adıvar'ın "Osmanlı Türklerinde İlim" (1939) adlı eseri uzun müddet bu konudaki tek kitap olma özelliğini sürdürmüştür.

Son yıllarda İstanbul'da ardarda düzenlenen bilim tarihi sempozyumları* yerli ve yabancı bilim adamlarının dikkatlerini ve ilgi alanlarını Osmanlı Bilimi'ne yöneltmesi bakımından önem taşır. Burada tanıtacağımız kitap, 1987 yılında, İstanbul'da düzenlenen ve Rönesans'tan XX. yüzyılın başına kadar Batı'dan İslam dünyasına bilim ve teknoloji transferini konu alan sempozyuma sunulan bildiriler arasından seçilmiş 23 bildiriden meydana gelmektedir. Bunların yarısından fazlası, modern bilim ve teknolojinin Osmanlı'ya geri kalanı ise diğer İslam ülkelerine girişini incelemektedir.

Kitaptaki makaleleri birkaç grupta toplamak mümkündür. İlk grup makalede; klasik dönem Osmanlı bilimi (İhsanoğlu), Osmanlı Türkiye'sinin modernleşme süreci hakkında bazı gözlemler (H. İnalcık), Batılı olmayan toplumların bilimi anlamalarında bilim tarihinin rolü (Y. M. Rabkin) ele alınmaktadır.

E. İhsanoğlu, makalesinde (s. 1-48), Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik döneminde (1300-1600), Osmanlı biliminin daha önceki İslam bilim geleneğine uygun olarak doğuşunu ve gelişmesini; Osmanlıların Batı bilim ve teknolojisi ile ilk temaslarını incelemektedir. İhsanoğlu, George Sarton'un İslam dünyasında bilimine 12. yüzyıldan sonra "hızlı bir çöküş" başladığı fikrine karşı çıkarak, Osmanlı devletinin XIV. yüzyılda kurulmasıyla İslam bilim tarihinde yeni bir dönemin başladığını; bilim dili olarak Osmanlıca, Arapça ve Farsça'yı kullanan, çeşitli din ve etnik köklere mensup bilim adamlarının katkılarıyla Osmanlı İmparatorluğu döneminde ve onun hakim olduğu coğrafi bölgelerde gelişen bu bilimi "Osmanlı Bilimi" olarak adlandırmak gerektiğini ifade etmektedir. Makalede ayrıca Osmanlı bilim kurumlarından medreseler (organizasyon, eğitim, batılıların gözlemleri vs.), Enderun okulu, İstanbul rasathanesi ele alınmakta ve klasik dönem Osmanlı bilim literatürünün yoğun bir özeti verilmektedir. Osmanlıların bu dönemde Batı'daki gelişmeleri çeşitli vasıta ve yollarla takib ettikleri ancak harp teknolojisi, madencilik, ateşli silahlar, saatçilik, coğrafya konusundaki ilk temaslar incelendiğinde, bilgi transferinde selektif tavır ortaya koydukları neticesine varılmaktadır.

İkinci grup makalede modern astronominin İslam dünyasına girişi ve yeri konu edilmektedir. R. Ansari Hint-Pers kaynaklarında modern astronomi ve G. Saliba ise 19. yüzyılda Suriye ve Mısır'da Kopernik sistemini, popüler bilim literatürüne dayanarak konuya halkın ilgisini analiz etmektedir. E. İhsanoğlu, makalesinde Osmanlı bilim literatüründe Kopernik'in güneş merkezli sistemini ilk tanıtan Tezkireci Köse İbrahim'in Duret zici tercümesinden başlayarak XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar modern astronomi konusundaki tercümeler, coğrafya eserleri, Mühendishane'de astronomi eğitiminde kullanılan kitapları inceleyerek modern astronominin Osmanlıya girişini, Osmanlı bilim ve din adamlarının tavrını incelemektedir. Astronomi konusunda tercüme edilen eserlerin büyük kısmının zicler olması, Osmanlıların dikkatlerini zaman ve takvim hesaplamaları için ihtiyaç duydukları eserler üzerinde topladıklarını, konunun teorik yönünü ele alan eserlere ilgi göstermediklerini ortaya koymaktadır. Bu da, Osmanlı biliminin pratik yönüne işaret etmektedir.

Modern tıbbın İslam dünyasına tesirini ele alan makalelerden birincisinde (Nil Sarı & Bedizel Zülfikar), tedavide madensel tuzları kullanarak onaltıncı yüzyılda Avrupa'da "iatrokimya" akımını başlatan Paracelsus'un Osmanlı tıbbı üzerindeki tesirleri; Tıbb-ı cedid (yeni tıp) dönemi ve Paracelsus tıbbından etkilenen hekimler tanıtılmaktadır. G. Russel makalesinde, Osmanlı'da modern anatomi eserlerinin ilk örneklerini teşkil eden al-İtaki'nin Teşrih ül-eddan (1632) ve Şanizade'nin Mirat ül-Ebdan (1820)'ında yer alan Batı kaynaklı anatomi resimlerini incelemiştir. İtaki'nin geleneksel İslam anatomisinden modern anatomiye geçiş teşkil etmediğini, Batı kaynaklı anatomi kitaplarından yararlanarak yaptığı çizimlerin kopyaladığı resimlerin dejenere edilmiş şekli olduğunu ve bunun da İtaki'nin modern anatomiyi tam anlamamasından kaynaklandığını belirtir. Avrupa ile Osmanlı anatomi bilgisi arasındaki mesafenin giderilmesi, İtaki'nin eserleriyle değil, Batı anatomi bilgisini derinlemesine anlayan ve anatomide resmin önemini tam olarak kavrayan Şanizade ile olmuştur.

M. Dols'un makalesinde Avrupa tıbbının Osmanlı'ya girişi incelenirken İspanya'daki Engizisyon zulmünden kaçarak Osmanlı topraklarına sığınan Yahudi hekimlerin, Avrupa'lı tüccarların rolüne, tıp eserlerinden yapılan tercümelere, ve bilhassa 16. yüzyılda Batı'dan gelen hastalıklara (boğmaca, frengi) ve Batı'lı hekimlerin bunlar için öngördükleri tedavi yöntemlerine dikkat çekilmektedir. Tıp konusundaki son makalede ise, A.A. Ziadat, XIX. yüzyılın sonunda ve XX. yüzyılın ilk yarısında doğu Ürdün'ün önemli şehirlerinden Al-Salt'ta faaliyet gösteren "Kilise Misyonerlik Hastahanesi" ve tıp misyonunu incelemektedir.

Kitapta matbaanın İslam ülkelerine ve Osmanlı devletine girişini konu alan iki makale bulunmaktadır. O. Koloğlu, İslam toplumlarına matbaanın kullanılmaya başlamasıyla birlikte gelen sorunlar (dizayn problemi, matbaa harflerinin dökme meselesi, yabancı kelimelerin ifadesi, Arap harflerinin Latin karakterlere transliterasyonu, noktalama işaretlerinin ve Batı dilbilgisi kurallarının kullanılması) ele alınmaktadır. J. Szyliowicz, matbaa-

nın Osmanlı imparatorluğuna girişini ele alarak, teknoloji ve onu kullanan sosyal çevre arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Halil Sahillioğlu'nun makalesi, 17. yüzyılın sonunda Osmanlı darphanesinde makineleşmeyi incelemekle birlikte, makineleşme öncesi klasik Osmanlı darp tekniğini, Osmanlı para sistemini ve darp terminolojisini tanıtmaktadır.

Osmanlı idari reformlarının başarısı için güvenilir ve kantitatif bilgilere ihtiyaç olduğunun anlaşılması, 19. yüzyılda Osmanlıların Batı'dan istatistik bilimini almalarına sebep olduğu gibi, ülkenin değişik bölgelerinde değişik tartı ve ölçülerin kullanılmasının yarattığı karışıklıkları ortadan kaldırmak düşüncesi, metrik sistemin resmi tartı ve ölçü sistemi olarak kabul edilmesini getirmiştir. Bu iki konu sırasıyla K. Karpat ve F. Günergun tarafından incelenmiştir.

Adnan Şişman'ın makalesi, Osmanlı gençlerini yüksek öğretime hazırlamak gayesiyle 1868 yılında kurulan ve modern tarzda eğitim veren "Galatasaray Mekteb-i Sultanisi"ni (bugünkü Galatasaray Lisesi) arşiv belgeleri ışığında tanıtmaktadır. Batı şehir planlamacılığı kavram ve tekniklerinin Türkiye'ye girişi (Uğur Tanyeli) ve inşaat teknolojisinin İslam dünyasına transferi (Osama el-Gohary) kitapta mimarlık konusunda yer alan iki makaledir.

Modern Batı bilim ve teknolojisinin Osmanlılara transfer yollarından biri de tercüme kitaplardır. R. Şeşen'in makalesi Belgrad Divanı mütercimi Osman B. Abdülmennan'ın 18. yüzyılda tercüme ettiği üç bilim kitabını tanıtmaktadır. Bunlar Hollandalı hekim ve coğrafyacı Varenius'un coğrafya eseri, Dioscorides'in Materia medica'sı (İlaçlar kitabı) ve harp sanatı için gerekli geometri bilgilerini taşıyan Fransızca ve Almanca kitaplardan tercüme edilen matematik kitabıdır. Tercüme konusunda bir diğer makale Mahmut Kaya'ya ait olup, 18. yüzyılda Yunanca'dan yapılan tercümeleri ve bilhassa Yanyalı Esad Efendi'nin Aristoteles'in "Fizika"sını tercümesini konu almaktadır.

R. Rashed, "XIX. Asırda İslam Ülkelerinde Geleneksel Matematik Bilimi: İran Örneği" başlıklı makalesinde, 19. yüzyıl İranlı matematikçi el-İsfahani'nin çalışmalarına dayanarak, "modern bilim geldiğinde İslam medeniyeti ülkelerinde ilmi faaliyetlerin tamamen kaybolmuş olduğu ve modern bilimin bakir topraklar üzerine ekildiği" düşüncesinin yanlış olduğu gibi, son iki yüz yılda modern bilimin İslam ülkelerine girişi ve yayılması olayının anlaşılmasını engellediğini ortaya koymaktadır.

C.E. Farah, 19. yüzyılda Beyrut'ta kurulan yüksek eğitim müesseselerini, (American Syrian Protestant College, University of St-Joseph) yayınlanan bilim dergilerinin (al-Muktataf, al-Mashriq) inceleyerek, bu müessese ve yayınların Osmanlı dönemi Suriye'sinde Batı bilimine karşı ilginin uyanmasına ve bilim transferine katkılarını ele almaktadır.

Kitabın son iki makalesinden biri, 1826-1831 yılları arasında Paris'te yaşamış olan al-Tahtawi'nin Paris kültürünü Mısırlılara tanıttığı eseri incelenmekte (N. Abu-Zahra) diğeri ise İslam iş ortaklığı tekniklerinin Ortadoğu ve Avrupa'da karşılıklı benimsenmesi ve yayılmasını konu etmektedir (Murat Çizakça).

Bilimin değişik kültürler arasında transferi bilim tarihçileri için her zaman merak ve araştırma konusu olmuştur. Bilhassa son senelerde Batı bilim ve teknolojisinin Avrupa dışına, Latin Amerika'ya, Uzak Doğu'ya (Japonya, Endonezya, Hindistan) ve sair ülkelere girişi, yayılışı, yerleşmesi ve etkileri incelenmekte ** ve bilim tarihçileri, değişik ülkelerdeki transfer olayının Basalla ve Pyenson'un teorilerine *** uygunluğunu tartışmaktadırlar. Bu arada, E. İhsanoğlu, Batı biliminin Osmanlı Devleti'ne girişi sözkonusu olduğunda, bu teorilerin geçerli olmadığına dikkati çekmiştir****.

Bilimin, Batı ile İslam dünyası arasındaki transferini inceleme çalışmaları bugüne kadar genellikle tek yönlü olarak yürütülmüş, daha ziyade bilimin İslam dünyasından Batı'ya transferi üzerinde durulmuştur. Kitabın editörü, bundan birkaç yüzyıl sonra ters yönde başlayan harekete, "modern bilim ve teknolojinin İslam dünyasına ve onun bir parçası olan Osmanlılara girişi"ne dikkati çekerek kitabın hedefinin bu az işlenmiş konuyu aydınlatmak olduğunu belirtmektedir. Yirminin üzerinde bilim adamının son yıllarda sürdürdükleri yeni araştırmaların sonuçlarını sunan bu eserin, ilgili sahada yeni araştırmaları teşvik etmesini dileriz.

* I. Türk Bilim Tarihi Sempozyumu: Osmanlı İlmi ve Mesleki Cemiyetleri (İstanbul 1986); Milletlerarası Modern Bilim ve İslam Dünyası Sempozyumu (İstanbul 1987); II. Türk Bilim Tarihi Sempozyumu: Osmanlı Devletinde Haberleşme ve Ulaştırma Teknikleri (İstanbul 1989); İslam Medeniyetinde Bilim Kurumları Milletlerarası Sempozyumu (İstanbul 1990). Bu sempozyumlar İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Bilim Tarihi Bölümü, Kültür Merkezi'nin işbirliği içinde, ve çeşitli bilim ve kültür müesseselerinin katkılarıyla düzenlenmiştir.

** Bu konuda son yıllarda düzenlenen uluslararası sempozyumlara birkaç örnek vermek gerekirse: Colloque Science & Empire, Paris, Nisan 1990; 1st. Conference on the Transfer of Science and Technology Between Europe and Asia Since Vasco da Gama 1498-1998, Leiden, Haziran 1991; Conference on the Transfer of Science and Technology, Kyoto, Kasım 1992.

*** G. Basalla, "The Spread of Western Science", *Science*, vol. 156, Nr. 3775, 1967, s. 611-622; L. Pyenson, "Pure Learning and Political Economy: Science and European Expansion in the Age of Imperialism", *New Trends in the History of Science* Proceedings of a Conference held at the University of Utrecht, (ed. R. P. W. Visser, H. J. M. Bos, L. C. Palm & H. A.M. Snelders, Rodopi, Amsterdam-Atlanta 1989, s. 209-282.

**** E. İhsanoğlu, "Ottomans and European Science", Science and Empires, *Historical Studies about Scientific Development and European Expansion* (Eds. Petitjean, Jami & Moulin), Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London 1992, s. 37-48. Makalenin Türkçe tercümesi için Bk. "Osmanlılar ve Avrupa Bilimi". *Bilim Tarihi*, Sayı 5, Mart 1992, s. 3-11.

Bir Son Dönem Osmanlı Bürokratının Anıları:

Hüseyin Kazım Kadri'nin Hatıratının Düşündürdükleri[1]

ARZU ÖZTÜRKMEN

Bu yazı, son dönem Osmanlı bürokratlarından Hüseyin Kazım Kadri'nin, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım*[2] isimli hatıratının söylemi üzerinedir. Diğer son dönem Osmanlı bürokratlarının hatıratları gibi, bu hatırat da, kuşkusuz bugünkü Türkiye tarihine bakışımıza yeni açılımlar sağlayabilecek dolaylı ya da dolaysız bir çok bilgiyi içeriyor. İşte bu yazı da, hatıratın ele aldığı konuları kendi içinde bir tür sınıflandırmaya tabi tutarak, Hüseyin Kazım Kadri'nin 35 yıllık bürokratlığı boyunca kendisini çevreleyen mekanlara, çetrefilli siyasi olaylara ve bu olayların aktörlerine olan tavrını incelemeye ve anlamaya çalışıyor.

Hüseyin Kazım Kadri, aslen, yüksek bürokratlık mevkilerine daha öncelerden de aşina bir ailenin mensubu. Dedesi Hacı Edhem Paşa, Sultan Mahmut ve Sultan Abdülmecid devirlerinde vezirlik yapmış, babası Kadri Bey ise Trabzon valiliğinde bulunmuş. Hüseyin Kazım'ın kendisi de, özellikle ikinci Meşrutiyet sonrasında, im-

paratorluğun elden çıkmakta olan bazı kritik mekanlarında amirliklerde bulunmuş. 1909'daki Siroz Mutasarrıflığından, 1910'da Halep Valiliğine, 1911'deki İstanbul Şehreminliği ve İstanbul Vali Vekaletinden, yine aynı yıl atandığı Selanik Valiliğine kadar bütün idari görevleri Hüseyin Kazım Kadri'nin nasıl bir hareket alanına dağıldığını belgeler. Bu anlamda, Hüseyin Kazım, kariyeri zaman ve mekan itibarıyla "Balkanlar'dan Ortadoğu'ya" uzanan bir son dönem Osmanlı bürokratıdır.

1929 ve 1930 yıllarında kaleme alınan *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım*'ın yanısıra, eseri yayına hazırlayan İsmail Kara'nın da belirttiği gibi Hüseyin kazım Kadri'nin bir dizi başka eseri de yayımlanmıştır. Kendisi bu eserler ve hatıratı arasında yaptığı ayırımı "Bu Hatırat'ta bildiğim şeyleri bir "müverrih" sıfatıyla değil, bir "şahit" ve "müşahit" salahiyetiyle" yazdığı şeklinde ifade eder (s. 34). Esasen, Hüseyin Kazım Kadri gibi yüksek bürokrasinin içinde yer almış bir şahsiyet için din ve siyaset üzerine olan düşüncelerini bir kitapta toplaması elbette ki çok olağandır[3]. Asıl ilginç olanı, Hüseyin Kazım'ın bütün bu politik kariyerinin arasında vakit ayırdığı iki garip ilgi alanı üzerine yazdıklarıdır. Otuz yılı aşıp süregelen kariyeri içinde Hüseyin Kazım'ın bir türlü vazgeçemediği, ve siyasetle ilgisi ilk bakışta göze çarpmayan bu iki ilgi alanı "dil" ve "ziraat"tir. Bu alanlarda uzun yıllar yürüttüğü çalışmalarının sonucunda hem bir Türkçe Lugat tamamlar 1927), hem de ziraat üzerine 10 kadar kitap yayımlar. Aslında, etnik ve milli kökenlerin sorgulandığı, pozitivist bilim anlayışına olan inancın son derece kuvvetli olduğu bir dönemde, Hüseyin Kazım Kadri'nin ne dil sorununa eğilmesine ne de zirai modeller kurgulamasına pek de şaşırmamalıyız. Ayrıca, Abdülhamit istibdatı altında, arkadaşları Hüseyin Cahit ve Tevfik Fikret ile Yeni Zelanda'ya hicret edip orada ciddi ciddi bir köy kurma planları yapan Hüseyin Kazım Kadri için, ziraatle ilgili her türlü bilgi, belki de o günlerde bağımsız bir yaşam kurma düşlerinin gerçekleştirilmesi açısından büyük değer taşıyordu. Hüseyin Kazım'ın Yeni Zelanda'ya hicret etme planları hiç bir zaman gerçekleşemese de, ziraate duyduğu ilgi baki kaldı[4].

Her ne kadar *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım*'ın tanıtımında Hüseyin Kazım Kadri'nin yakın çevresini oluşturan, ve resmi tarihimizde ondan çok daha sık anılan Ziya Gökalp, Mehmet Akif, Tevfik Fikret gibi bir dizi ünlü şahsiyetten bahsedilse de, hatıratın kendisi reklamı yapılan bu meşhur simalara aynı sıklıkta yer vermiyor. Hüseyin Kazım, bu şahıslardan yalnızca Tevfik Fikret'le olan yakınlığına değinerek ondan "... aradığım rehber ve mürşidi gökte ararken yerde bulduğuma kani'dim. Onun her sözü, her vaz'u hali, şiddetli tarizleri ve intikadları ve hatta istihzaları... benim için bir ders oluyordu" şeklinde söz ediyor (s. 58). Bu bağlamda, Hüseyin Kazım Kadri'nin hatıratı, kitabın tanıtımında adı geçen şahıslarla olan ilişkisini irdeleme yolundaki her tür beklentiyi biraz sükut-u hayale uğratsa dahi, bunun yerine, kendisinin geniş bir coğrafi alan ile kritik bir zaman dilimine denk gelen zengin bürokratlık deneyiminin canlı hikayesini bulmak mümkün olacaktır. Hatıratın en can alıcı yönlerinden biri de, hiç kuşkusuz, merkez ve çevre idareleri arasındaki iletişimin belgelendiği bölümlerdir.

Hüseyin Kazım Kadri, ilk devlet tecrübelerini babası Kadri Bey'in kendisine aktardığı bir takım vakalardan ediniyor. "Adil bir müstebit" (s. 43) olarak tanımladığı babasının özellikle Trabzon Valiliği yaptığı dönemde izlemiş olduğu yönetim modeli aynı zamanda Hüseyin Kazım'ın bürokratlık hayatındaki en önemli rol modelini oluşturuyor. Buna göre, Trabzon vilayetini tam bir "anarşi" halinde bulan Kadri Bey kimi zaman şiddet yoluyla, kimi zaman da merkezden tamamen bağımsız hareket etme selahiyetini kendi kendisine vererek, Trabzon'da asayişi sağlamayı başarır. Şiddet dönemin en geçerli yaptırımıdır, hele hele idari amirlerin şiddet kullanarak asayişi sağlamaları gayet meşru bir yöntemdir. Örneğin, ifadesini almak üzere evine gittiği bir zat tarafından dayak yiyerek mevkiini rezil eden bir müstantık memurunun Kadri Bey karşısında hiç şansı yoktur; Hüseyin Kazım, babasına ait bu anıyı şöyle nakleder:

"Pederimin hiddetine payan yoktu. Herifin ayağına ip taktırıp ve köpek gibi sürüklettirip Hükümet Konağı'na getirtti ve herkesin gözüönünde altmış sopa ayağına bir o kadar da götüne vurdurup bıraktı. Zaptiyeye de "sana bir daha böyle bir tecavüzde bulunacak adamı belindeki silahla vurup gebertmelisin; ilk ve son defa seni affediyorum. Bundan sonra hükümeti temsil eden bir zabıta memuru böyle bir tecavüze maruz olduğu zaman kendini müdafaadan geri durursa o zaman benim ne yapacağımı görür!" demişti" (s. 44).

Babasının idarecilik modeli Hüseyin Kazım'ın daha sonraları izlediği kariyerinde çok etkili oldu. Halep valiliği sırasında yolsuzluk yapan bir kadıyı, babasınınkine oldukça benzer yöntemlerle nasıl hizaya getirdiğini de yine şöyle nakleder:

"Odama kimseyi sokmamalarını tenbih ile hususi daireme çekildim ve kadıyı da oraya götürdüm. Korkudan tir tir titriyordu. "Ey Allah'tan korkmaz, zalim ve melun! Cip Nizipliyan'ın yirmi lira borcu için altı yüz dönüm arazisini Osman Efendi'ye nasıl sattın? ve bunun için ne rüşvet aldın? Şimdiye kadar on kadı geberttim, onbirincisi de sen olacaksın!" sözleriyle hainin suratına bir tokat ve müteakiben bir yumruk aşk ettim ki sendeliyip yere düştü. Ayağımla kafasına vuruyordum. Bir taraftan ayaklarımı öpüyor, diğer taraftan da işi düzelteceğini ağlayarak tekrar ediyordu. "Sana bir hafta müsaade; bu müddette tabu iptal ve Cip Nizipliyan'ın yeri iade olunacak... Aksi halde canını Cehennemde bulursun" dedim ve yanımdan def ettim" (s. 100).

Kuşkusuz, Kadri Bey'in idareciliğinin en belirgin tutumlarından biri olan merkezden habersiz iş yürütme geleneği Hüseyin Kazım'ın da bürokratlık anlayışı üzerinde oldukça etkili olmuştur. Kadri Bey, Trabzon valiliği yaptığı dönemde, tamamen kendi insiyatifiyle hareket ederek fındık, mısır ve hububat öşürleriyle ilgili yeni bir düzenleme getirirken buradan gelecek gelirin daha iyi denetlenerek artmasını da sağlar. Babasının bu tutumunu, "Tabii bu yapılan şeyler hükümet-i merkeziyenin bir emir ve kararına ve hatta tasvip ve kabulüne müstenit değildi. O böyle düşünüp karar vermişti" (s. 49) şeklinde ifade eden Hüseyin Kazım'ın tonunda böylesi bir asiliğin adaleti sağladığı müddetçe hoşgörülebileceği fikri sezilir. Hüseyin Kazım Kadri için babasının tüm icraatı "doğru" bir icraattir. Her ne kadar, zaman zaman, "Bu tarz, hükümetçe takip edilen usul-i idareye uygun değildi" şeklinde ifadeler kullansa da, hemen ardı sıra "Fakat netayice nazaran muhakeme edildiği surette bu memleketi ve halkını idare için en doğru tarz, pederimin takip ettiği usul-i idare idi" gibi bir ekleme yapmayı da ihmal etmeyecektir (s. 46)[5]. Kısacası, merkezi devlet otoritesinin sarsıldığı, yolsuzluk ve çürümenin başgösterdiği bir süreçte asayişi tesis etmek elzemdir.

Öşür toplamadaki yolsuzlukları tasfiye eden bir sistemi merkeze danışmaya gerek görmeden geliştiren Kadri Bey, yine kendi insiyatifini kullanarak, o zamana kadar merkezden atanan kaymakamların bu makama gelmek maksadıyla yedirdikleri rüşvetin maliyetini karşılamak için, yerel halkı taciz etmelerini bahane ederek, çevre kazalara Trabzon'un yerli ailelerine mensup gençleri atamaya karar verir (s. 52). İletişim ağının oldukça yavaş işlediği ve her türlü bilginin büyük değer taşıdığı böylesi bir ortamda, oldukça gelişmiş bir espiyonaj mekanizmasının da aynı derecede önem taşıdığını söylemeye gerek yok. Bu nedenle, merkezden habersiz iş yürüten Kadri Bey de zaman zaman yerel rakipleri tarafından merkeze rapor edilmekten kurtulamaz. Buna rağmen, bürokrasinin ağır işleyen çarklarından istifade ederek verdiği kararlardan döndüğü de pek söylenemez. Gerek babasına gerekse kendisine dair anılarda, Hüseyin Kazım Kadri'nin naklettiği hikayelerin çoğundaki düğüm noktası, ya kuyularını kazan bir "zalim," ya da başlarına gelecek tehlikeleri çarçabuk bertaraf eden "vefakar" bürokratlarda yer alır. Hatıratın söylemine göre, bürokrasinin icraatı, adeta bu birbirini tutan "vefalılar" kulübüyle; birbirinin arkasından dolaplar çeviren "zalimler" kulübünün mücadelesinden ibarettir. Ve mesele, biraz hangi vefalılar veya hangi zalimler grubuna dahil olunacağını seçmededir.

Hüseyin Kazım Kadri'nin hatıratının en zengin bölümleri, kuşkusuz imparatorluğun son dönemlerinde değişik şehirlerde bulunduğu idari görevlerine dair olan hatıralarıdır. Bunların büyükçe bir kısmı, yine merkez ve yerel yönetimler arasındaki ilişkileri sergilemeleri açısından önemli ipuçları taşır. Örneğin, Siroz mutasarrıflığı sırasında, Bulgar bir kadının kocasının ölümü üzerine "haksızca"

el konulan hanını, Hüseyin Kazım memleketin bütün "rüesa-yı ruhaniyesini, her milletten eşraf ve muteberanını"na danışarak, kanuni işlemlerin yapılmasını bile beklemeden sahibine iade eder. Bu işlem üzerine vilayetten gelen itiraza da şöyle cevap verir:

"... İslam ve Hıristiyan bütün bir memleket halkının hadd-i tevatürü geçen şehadetleri benim için delil-i kafidir. Mahkemenin kararına intizara lüzum göremem ve senelerce süren merasim-i kanuniyye ile temin edilecek bir hakka 'adalet' diyemem" (s. 80).

Hüseyin Kazım'ın, artık iyiden iyiye ağır bir şekilde işleyebilen Osmanlı bürokrasisine ve kanunlarına karşı aldığı bu tavır bu hadiseyle sınırlı kalmaz. Siroz Mutasarrıflığı döneminde, belediyenin Benligölge mevkiinde tanzim ettirdiği bir bahçede kanuna hiç de uygun olmamasına rağmen hapishane mahkumlarını çalıştırır ve durumu şöyle nakleder: "Bir adliye müfettişi bunu görmüş olsaydı, hasbe'l-vazife men etmeye kalkışacaktı' (s. 84).

Gerek yazışmalarından verdiği örnekler, gerekse kişileri tasvir ederken tutturduğu söylem Hüseyin Kazım Kadri'nin devlet yöneticiliğine dair şöyle bir kanaati olduğuna işaret eder: ona göre, yerel idareciler, halkla her an temas halinde, ve onların sorunlarına acil ve isabetli çözümleri bulmakla yükümlü olmalarından dolayı, devlet yönetiminin asıl emekçileridir. Buna karşın, merkezdeki bürokratlar, amiyane tabiriyle, memleket gerçeklerinden bihaber, bir tür rahat koltuklarından ahkam kesen şahıslar gibidir. Örneğin, Arnavutluk'ta başgösteren ayaklanmalar üzerine oraya giden Dahiliye Nazırı Hacı Adil Bey için Hüseyin Kazım Kadri istihza ile "Hacı Adil Bey, Selanik'te bir kaç gün kaldıktan sonra Arnavutluk'a gitti ve kendi itikadınca işlere düzen (!) verdikten sonra da dönüp geldi" diyecektir. Zaten Hüseyin Kazım Kadri'ye göre, bu zatın bütün meziyeti ve dolayısıyla bu makama getiriliş sebebi "Talat bey'in her emr u neyhine tabi olacak" olmasından ibarettir. Oysa, Hüseyin Kazım Kadri'ye göre, Arnavutluk'taki bütün mesele, asırlarca on para bile vergi vermemiş, askerlik hizmetinin bir vatan borcu olduğunu bir kere olsun hatırına getirmemiş "nim vahşi bir kavimden" birdenbire vergi tahsiline kalkışmak, ve Arnavut gençlerini sürü sürü kışlalara sevk etmekte yatmaktadır (s. 123). Burada, devlet yönetiminde büyük önem taşıyan böylesi gözlemleri ancak yerel idarecilerin yapabileceğine dair bir ifade de saklıdır. Yine de Hüseyin Kazım Kadri'nin merkezdeki son dönem Osmanlı bürokratlarının aczini en müstehzi şekliyle ortaya koyduğu zat kuşkusuz İzzet Paşa'dır. Tevfik Paşa kabinesinin Anadolu ile müzakere çalışmalarını üstlenen İzzet Paşa'yı, Mustafa Kemal'le görüşmeye gidecek olan diğer mebusları yazışmalardaki gelişmelerden haberdar etmemekle itham eder. Temsil heyetinin Mustafa Kemal'le ilk karşılaşmasında İzzet Paşa'nın "beceriksizliği" Hüseyin Kazım Kadri için başlı başına bir istihza konusu olur:

"İzzet Paşa, itiyadı vechile, ne yolda idare-i lisan edeceği hakkında, bizlerle bir kere olsun müzakereye lüzum görmemişti. Pek münasebetsiz bir mukaddime ile söze başladı ve sonunda da apışıp kaldı. Mustafa Kemal, İngilizlerin bizi aldattıklarını söylüyor ve onlarla itilafa imkan olmadığını iddia ediyordu. (...) eskiden maiyetinde bulunmuş olan erkan-ı harp yüzbaşısı Mustafa Kemal Bey'in, Anadolu hükümetinin başında ve "nefs-i mütekellim vahdeh" mevkiinde ferman-ferma olduğunu görünce neye uğradığını bilemeyecek derecede şaşırıp kaldı; ve eski bir sadrazam ve bir ordu kumandanı sıfatıyla birkaç gün hiddetlendikten ve bağırıp çığırdıktan sonra kazaya rıza vererek arasıra ağlamakla iktifa etti!" (s. 181-182).

"Daima teessürüne mağlub olan" İzzet Paşa'nın, bir siyaset adamına yakışmayacak derecedeki zayıflığı hatırat boyunca sürekli bir şekilde Hüseyin Kazım Kadri'nin alayına maruz kalmıştır.

Hüseyin Kazım Kadri'nin imparatorluğun merkezden uzak memleketlerindeki yerel yönetim bozuklukları hakkındaki izlenimleri anılarında büyük bir yer tutar. Örneğin, Halep Valiliğine tayiniyle birlikte Suriye'ye ilk gidişinde, bu memleketlerde dört asırdan beri Türklerin hüküm sürdüğüne inanamaz ve gözlemlerini şöyle dile getirir:

"Türkler, Suriye'yi soymaktan başka bir şey yapmamışlardı. Bu memleketin ilmi, sınai, ticari, iktisadi, mali ve zirai... ihtiyaçlarını düşünmek ve bunları birer suretle temin etmek kimsenin aklından bile geçmemişti. (...) Suriye'nin her tarafında "medeniyet" namına her ne varsa, halk bunu en ziyade Fransızlara ve daha sonra da Amerikalılara medyun idi. Suriyelilerin Türklerden gördükleri "kötü yüz ve kötü söz" den ibaretti." (s. 97).

Hüseyin Kazım Kadri, burada, Türk hükümetiyle Suriye eşrafının "müşterek'ül-menfaa" bir idare teşkil etmiş olduğunu gözlemler. Buna göre, "fukara-yı halktan zalimane bir tarzda vergi tahsil eden hükümet, eşraf-ı mütegallibenin senelerden beri toplanıp kalan borçlarını isteyememektedir" (s. 105). Hüseyin Kazım'ın anılarında, yozlaşmış yerel yönetimlere dair bilgiler, aynı zamanda, merkezi yönetimin yerel meselelerden yeterince haberdar olmayışını da değişik şekillerle vurgular. Örneğin Halep'teki düzenlemelerle, bu vilayetten on para bile almaya alışmamış olan Maliye Nezaretine, üç ay gibi kısa bir sürede, yüz bin lira gibi bir meblağı gönderdiğinden özellikle bahis açar. Halep'te, ayrıca, yerli aşiretler ile merkezi hükümet arasında nasıl bir uyumun sağlanacağı hususundaki önerilerini Dahiliye Nezareti'ne resmen bildirir. Ona göre, "bu aşiretleri me'luf oldukları tarzda, yani "akıle" usulüyle idare etmek lazımdı(r). Bi'n nisbe temeddün etmiş olan vilayetlerimizde bile hakkıyla ve faideli bir tarzda tatbik edilemeyen kanunlarımızın bu vahşet ve bedavet aleminde cari olamayacağı aşikar(dır)" (s. 106). Hüseyin Kazım, bu konuya ilişkin sözlerini "İstanbul'dan cevap alamıyordum" diyerek, kısa ama neredeyse küskün bir ifade kullanarak noktalar. Yine aynı şekilde, Siroz mutasarrıflığı sırasında, Makedonya'da başgösteren huzursuzluklara karşı "gördüğü ve anladığı şeyleri" vilayete ve Dahiliye Nezareti'ne bildirdiği halde mütekabilen hiç bir talimat alamadığını da belirtir (s. 95).

Merkez ve yerel yönetimler arasındaki iletişimi değişik boyutlarıyla ele almasının yanında, Hüseyin Kazım Kadri'nin, çeşitli kurum ve şahıslara dair fikirlerini dağınık bir tarzda da olsa hatıratına serpiştirdiğini görüyoruz. "Padişahlık", "İttihat ve Terakki", "ordu" gibi kurumlarla, "vatan" ve "millet" kavramları ve Mustafa Kemal'in şahsı hakkındaki bu görüşlerine aşağıda değinmeye çalışacağım.

I. Padişahlık Kurumuna Dair

Padişahlık kurumu üzerine Hüseyin Kazım Kadri'nin duygu ve düşünceleri oldukça karmaşık bir durum sergiler. Ailesinden kendisine miras kalan devletçi gelenek ile "padişahlık", bir yandan sorgulamadan kabullendiği ve değerine inanmayı ve savunmayı gönülden istediği bir kurumdur. Örneğin, kendisinin, Sultan Reşad aleyhinde bir makale yazmaktan korkmayan "Silahçı Tahsin"i tevkif etme talebine, bu gazetecinin İttihatçı olduğu ve bizzat Talat Bey'in himayesinde olduğu hatırlatılarak karşı çıkanlara: "Beyler! Ben buraya padişahın merasim-i mahsusu ile okunan bir fermanla geldim. En birinci vazifem padişahın şeref u haysiyetini muhafazadır (s. 128)" şeklinde çıkışacak kadar saltanat yanlısı bir söyleme sahiptir. Öte yandan, bizzat tanışma imkanı bulduğu padişahlar hakkındaki kişisel gözlemleri onu kaçınılmaz olarak bazı yargılar yapmaya sevkeder. Örneğin, belli bir konjonktürde hararetle savunduğu Sultan Reşad'ı bizzat tanıdığında pek de müspet bir intiba edinmez. Hüseyin Kazım Kadri, Sultan Reşad dönemini İttihat ve Terakki'nin en parlak istibdat devri olarak görür, ve "zat-ı şahane" ile karşılaşmasını şöyle nakleder:

"Selanik'ten Manisa mebusu sıfatıyla İstanbul'a avdet ettiğim sırada beni nezdine kabul eylemişti: "Siz Manisa mebusu olmuşsunuz, pek mahzuz oldum. Bu Manisa Arnavutluk'ta mı?" dediği zaman kendimi kaybettim ve ne cevap vereceğimi şaşırdım. Nihayet, "Manisa Anadolu'da ve İzmir tarafındadır. Ecdad-ı izamınızın kadimen payıtahtları idi" diyebildim. Bunun üzerine; "evet, şu kavun çıkan yer değil mi?" dedi. Saltanat taraftarı olsam bile bu kadar cahil ve gafil padişahları iltizam edemezdim!" (s. 248-249).

Aynı şekilde, Vahdettin'le yaptığı ilk görüşme de onda iyi bir izlenim bırakmaz. Hüseyin Kazım Kadri'ye göre, Vahdettin, "biraz okuyup yazmış, İstanbul hayat ve maişetiyle az çok istisnas etmiş bir Anadolu şivesiyle söz söyleyen" bir zattır. Abdülhamit ise, hatırat boyunca hep "istibdad" kavramıyla özdeşleştirilerek anılır (s. 243).

II.İttihat ve Terakki Üzerine

Hüseyin Kazım Kadri, daha hatıratının başında, İttihat ve Terakki hükümetlerinin "bi-payan gaflet ve delaletlerini" daha önce yazmış olduğu *10 Temmuz İnkılabı ve (Netaici)* adlı eserinde anlattığına değinir. Yine de, hatıratında İttihat ve Terakki konusu yeniden sık sık karşımıza çıkar. Hüseyin Kazım Kadri'ye göre, "bu teşkilatın içtimai ve fikri bir inkilap ile hiç bir alakası yoktu(r); olsa olsa Makedonya'daki siyasi gailelerden doğan ve 93 Meşrutiyeti'nin iadesine çalışan bir "cemiyet-i hafiyye"(dir), ve onda "komitacılık ruhu hüküm sürüyordu(r)" (s. 64). 10 Temmuz inkılabını hazırlayan başlıca etken İttihat ve Terakki'den ziyade Abdülhamit'in hatalı icraatıdır. Özellikle, orduda aksakallı yüzbaşıların rütbeleri bir derece dahi olsun artmazken, 25 yaşında livaların ve feriklerin ordu kadrolarını doldurmalarının yarattığı huzursuzluğu İttihat ve Terakki'nin ustaca kullandığını, ve bu durumdan istifade ederek Rumeli'ndeki zabitleri kazandığını belirtir. İttihatçılar, "Abdülhamid'in elinden aldıkları hükümeti, yine onun istibdadı tarzında idare etmişlerdir" (s. 243).

Bu dönemle ilgili olarak, Hüseyin Kazım Kadri'nin meşrutiyetin ilan edilmesine rağmen halkın sürü sürü koşup Cemiyet'e intisabını, ve şubelerin "hayırlı hayırsız, uğurlu uğursuz" bir yığın adamla dolmasını hayretle karşıladığını da eklemek gerekir (s. 65-66). Öyle ki, bu yığılmalar üzerine, Cemiyet'in kendisi dahi üye tasfiyesine gidilmesini kararlaştırır. Kurulan tasfiye heyetinde kendisine de görev verilmesi karşısında Hüseyin Kazım tepkisini şöyle dile getirir:

"Merkez-i Umumi'den gönderilen ve bize vazifemizin mahiyetini bildiren kağıt okunduğu sırada orada hazır bulunan adamları birer birer tetkik ettim; içlerinde tanıdığım bir tek adam yoktu. İnsan tanımadığı kimselerle bilmediği adamlar hakkında ne gibi tetkikatta bulunabilirdi? (...) Bu işin müşkülatından ve daha doğrusu bizim için bu tarzda bir "tasfiye"de bulunmak kabil olamayacağından bahs eder etmez hepsi bunu tasdik ve itirafa mecbur oldular; ve çıkıp gittiler. "Tasfiye" kararı da suya düştü ve o sırada bir daha bu meseleden bahsedilmedi" (s. 66-67).

Halktan gelen bütün bu katılıma rağmen, Hüseyin Kazım Kadri, İttihat ve Terakki'nin, "milletin ruhundan, kanaat ve efkarından, amalinden... doğan bir "inkılab"ın sani'i" olduğunu düşünmez. Cemiyet, ona göre, "Yalnız, o sırada herkesi atiden nevmid eden birçok müşkilat-ı siyasiye ve mesavi-i idariyeye karşı yegane deva ve bütün yaralara "merhem-i mumya" addedilen ve Abdülhamid'in bidayet-i cülusundan beri resmi salnamelerin ilk sahifeleri üzerinde kalan "Kanun-ı esasi"nin otuz bu kadar sene sonra yeniden iktisabı meriyyet etmesi"ni sağlamış bir hareketin başlamasını başarmıştır (s. 241-242). Hüseyin Kazım Kadri, Cemiyet'in ideolojik seyriniyse şu şekilde dile getirir:

"İlk zamanlarda meşrutiyetin bütün bu mütehalif amal-i milliyeyi bertaraf edeceğine kani olan İttihat ve Terakki "kozmopolit" bir siyaset takip etmişti. Anasır-ı gayr-ı İslamiyenin yine eski emeller arkasında puyan oldukları görüldükten sonra "panislamist" bir veche alındı. Fakat Suriye, Yemen ve Arnavutluk... ihtilalleri de hükümetin tebdil-i siyaset etmesine ve bu defa da "pantürkist" bir şekl-i idare ilzamına saik oldu; ve bu yüzden işler büsbütün karıştı" (s. 90).

Hüseyin Kazım Kadri'nin İttihat ve Terakki'ye intikali, esasen İkinci Meşrutiyet'ten öncesine rastlar. Cemiyet'in İstanbul Şubesi'nin ilk üyeleri arasında yer almasına rağmen, Hüseyin Kazım'ı daha sonradan İttihatçılıktan vazgeçmeye iten en önemli nedenler onun yerel idarelerde Cemiyet ile ilgili edindiği tecrübeleridir. Örneğin, Siroz mutasarrıflığı sırasında, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden iki kişi kendisini ziyaret ederek, onun "bütün işlerde oradaki Cemiyet merkeziyle müttehiden çalışmaklığı lazım geldiğini" söylerler. Bu, Hüseyin Kazım Kadri'nin orada bir mutasarrıf, bir hükümet memuru sıfatıyla değil de, Cemiyet'in bir "vasıta-i icraiyesi" olarak çalışması gerektiğini ima eder. Devlet memuriyetine atfettiği saygınlık ile, Hüseyin Kazım bu teklifi hemen reddeder ve anılarında şunları yazar:

"Bu adamlar, benim gibi Cemiyet'te bir mevkii olan bir kimseye karşı bu yolda teklifatta bulunmak cesaretini kendilerinde görüyorlar; İttihat ve Terakki ile münasebetleri bulunmayan memurlar üzerinde acaba ne gibi tazyikler yaparlar ve o zavallı memurlar buna karşı ne cevap verebilirler? Bu halde de hükümet, haysiyet-i hükümet, mesuliyet-i vazife, kanun... nerede kalır? Bütün bunları düşündüm ve akıbet-i ahvalden korkmaya başladım. Hükümet, gizli ellere intikal etmişti. İşleri tedvir eden gayri mesul adamlar idi" (s. 71-72).

Hüseyin Kazım Kadri, kendi metodlarıyla, Cemiyet'in yerel şubelerindeki baskılara karşı dururken, hatıratının bir yerinde Halep Valiliği sırasında rast geldiği cüretkar bir şikayet mektubundan da bir bölüme yer verir. Halep Ziraat Bankası müdürü tarafından, rüşvet yiyen bir kadıyı şikayet maksadıyla bizzat Talat Bey'in kendisine "saflıkla bu inkılabı yapmayaydınız, memleketin müvazene-i idaresini bozdunuz; halkın dört gözle beklediği adaleti de getiremediniz... Allah belanızı versin!..." denmektedir (s. 98). Cemiyet'e atfedilen bu yozlaşma ın yarattığı sorunu çözmek de yine yerel yönetime, dolayısıyla Hüseyin Kazım Kadri'nin kendisine kalır.

III.Ordu Kurumu Üzerine Görüşleri

Hüseyin Kazım Kadri, kendi döneminin asker ve sivil otoriteler arasındaki ilişkisini "yeniçerilik" ruhu ile yaşayan halkın hükümete karşı "daima bir fikr-i isyan ile meşbu olduğu" şeklinde tasvir eder. Ona göre, Osmanlı devre-i hükümetinin tarihi, yukarıdan "zulüm" ve aşağıdan "isyan" sözleriyle açıklanabilir (s. 45). Yeniçeri Ocağı da, her ne kadar Sultan Mahmud tarafından türlü müşkülatlara rağmen söndürüldüyse de, ve kendi deyimiyle "mezar taşlarındaki kavuklara kadar yeniçeriliği ihtar eden her şey" ortadan kalktıysa da, "yeniçerilik" ruhu baki kalmaya devam etmiştir (s. 46).

Hüseyin Kazım Kadri, İttihat ve Terakki'nin, özellikle Rumeli'nde, orduya sızmayı başarmasının altını çizerek şu görüşü dile getirir:

"Zaten, yanlış ve fena da olsa, memlekette herhangi bir inkılabın istinat edebileceği yegane kuvvet ordu idi. Esasen harbe hazırlanmaktan başka bir vazifesi olmayan ordunun bu gibi işlerde kullanılması onulmaz felaketlere yol açtı; ve bu hal daha mahdut bir mikyasta olmak üzere, hükümetin sivil memurları arasında da görüldü" (s. 65).

Selanik Valiliğine ikinci kez atandığı sırada Arnavutluk'da başgösteren karışıklıklar üzerine, bir gün Selanik kolordusu erkan-ı harp reisi miralay Mustafa Bey tarafından aniden kışlaya çağırılışı, adeta bir "muhtıra" sahnesini çağırıştırır. Hüseyin Kazım kışlaya gittiğinde kolordu kumandanı ile birlikte bütün paşaların, erkan ve umeranın orada hazır bulunduklarını görür. Kendisine, "memleketi harici düşmanlara karşı müdafaa ile mükellef bulunan ordunun, dahili düşmanlara karşı da lakayt kalamayacağı" söylenir. Hüseyin Kadri'den istenilen ise onun derhal İstanbul'a giderek padişaha "bütün bu fenalıkları yapan kimselerin iş başından teb'id edildikten sonra Selanik'e gönderilmelerini" teklif etmesi ve tabii kabinenin değişerek yerlerine milletin itimadını tazanmış adamların getirilmesi(dir). Bu sahne karşısında düşündüklerini Hüseyin Kazım Kadri şöyle ifade eder: "Vaziyet son derece vahim idi. Her zaman olduğu gibi, yine ordu kuvvetiyle yeni bir inkılap yapılmak isteniliyordu. Ve elde bu tehlikeli silahtan başka bir vasıta da yoktu. (...) Bugün yapılmak istenilen şey de inkılaptan beri devam eden "anarşi"nin başka bir tarzda bir "anarşi" ile bertaraf edilmesinden ibaret idi" (s. 123-124). Hüseyin Kazım, orada hazır bulunan erkanı, Balkanların bu karmakarışık ortamında "yar u ağyara bir şey hissettirmemek icap eder" sözleriyle yatıştırmayı başarır. Daha sonra da Dahiliye Nazırı Hacı Adil Bey'in Selanik'e uğradığı bir zamanda, ona İttihat ve Terakki taraftarlığı yüzünden vazifelerini suistimal eden jandarma zabitlerinin tebdilini teklif eder, ve Nazıra bu isteğini kerhen de olsa kabul ettirir (s. 125).

IV. "Vatan" ve "Millet" Kavramları Üzerine Düşünceleri

Hüseyin Kazım'a göre, Osmanlılar, milliyetleri ile, lisanlarıyla, ve dilleriyle yabancı olan memleketlerde hükümet tesis ederek, "vahdet-i milliye"ye fazla önem atfetmeme gafletinde bulunmuşlardır. Bu şekilde de, bir Türkmen aşiretinden doğan Osmanlıların, asırlarca Asya'da, Avrupa'da, Afrika'da, Akdeniz adalarında vasi bir devlet teşkiline muvaffak olmalarına rağmen, bu yerleri bir "Os-

manlı vatanı" olarak telakki etmek yanlıştır. Hüseyin Kazım, bu "vatan"ı, onların Asya'da, menşelerinde tesis etmeleri lazım geldiği görüşündedir (s. 235). Osmanlı tarihinde, "devlet" tesisinden ziyade bir "gasb u garet" maksadı güdüldüğünü düşünen Hüseyin Kazım Kadri, bu nedenle de Osmanlıların girdikleri topraklarda bir "müessis" sıfatıyla değil de, daha çok "fatih" olarak kaldıklarını ifade eder.

Öte yandan, Hüseyin Kazım Kadri'nin "Türklük" meselesine genellikle din (islam) bazında yaklaştığı görülür. Ona göre, harplerde esir edilmiş yabancı ve Hıristiyan annelerden doğan Osmanlı Sultanları, devletin en yüksek katına kadar yükselen gayr-ı müslimler, ve devşirme" usulüyle yeniçeri olan Hıristiyan çocuklarının hüküm sürdüğü bir devlet mekanizmasında, "Türk sıfatıyla tahkir edilen köylüden ve ehl-i süktan başka "millet" namına kimse kalmıyordu" (s. 237).

V. Mustafa Kemal Üzerine Düşünceleri

Hüseyin Kazım Kadri'nin hatıratını kaleme aldığı yıllar, kuşkusuz, Mustafa Kemal aleyhine tavır takınmanın oldukça riskli olduğu bir döneme rast gelir[6]. Ne var ki, hatırat matbu olarak 1990'dan önce hiç basılmadığından, Hüseyin Kazım'ın anılarında Mustafa Kemal hakkındaki tüm gözlem ve düşüncelerini oldukça açık ve cüretli bir üslupta bulmak mümkündür. Bir son dönem Osmanlı bürokratı olarak, pek de sempati besleyemediği bu "dünkü çocuk"tan, Hüseyin Kazım ilk olarak dolaylı bir biçimde bahis açar. Buna göre, Meclis-i Mebusan'ın yeniden açılması üzerine, Anadolu'dan gelen mebuslardan bazıları Mustafa Kemal'in Anadolu'da mühim bir milli hareketin başında bulunuyorken İstanbul'a gelmesinin, onun İngilizler tarafından tevkif olunması anlamına geleceğini düşünen Hüseyin Kazım Kadri'nin kendisine Adnan Bey tarafından verilen cevap ise şöyledir:

"Mustafa Kemal, son derecede haris-i ikbal bir adamdır. Gözü bir şeyle doymaz ve hiçbir şeyle kanaat etmez. Bu adamı sadrazam yapamayız. Harbiye Nezaret'ine de o tenezzül etmez. En iyisi onu Meclis-i Mebusan riyasetine intihap etmektir. Bu ünvan ile bir müddet oyalanır, o zamana kadar da ne olacağını hepimiz görürüz" (s. 165).

Hüseyin Kazım Kadri'ye göre, Mustafa Kemal'in kazandığı şöhret Anafarta müdafaasının doğal bir uzantısıdır. Mustafa Kemal'in Anafarta kumandanlığına getirilişi, ondan önce bu muharebede erkan-ı harp miralayı olan Fevzi Bey'in, bir Alman kumandanının verdiği taarruz emrine, "ben beyhude yere askerin kırılmasına razı olamam!" diyerek karşı gelmesi üzerine görevinden alınmasıyla mümkün olmuştur. Başka bir deyişle, Anafarta galibiyetini memleket Fevzi Bey'e medyundur" (s. 267). Burada, açıkça söylenmese bile, Mustafa Kemal'in Anafarta şöhretini "askerini beyhude yere kırdırma" pahasına kazandığı gibi bir anlam da sezilebilir. Bunun yanında, Mustafa Kemal'in Anadolu hareketinin tek mimarı olmadığı görüşünün de altı çizilir. Hüseyin Kazım'a göre, "Anadolu halkını mukavemete sevk eden en büyük amil, Yunanlıların reva gördükleri mezalimdir" (s. 195). İngilizlerden gördükleri yardıma rağmen, Yunan ordusunun Anadolu'da payidar olamayacağı, Hüseyin Kazım'a göre daha ilk günden beri bellidir:

"Her ne olduysa oldu, müsaade-i tali'den, lutf-i tesadüften, inkılab-ı ahvalden... istifade edildi. Mustafa Kemal'in, bütün bunları kendine atf u isnat etmesi ve her fiil u rüçhanı kendi nefsinde görmesi hakka ve hakikata karşı bir tecavüzdür" (s. 196).

Kuşkusuz, Hüseyin Kazım'ı en çok sinirlendiren husus, Mustafa Kemal'in, kendisine de ait bazı beyanlarda bulunduğu "Nutuk"udur. Başkalarının "Türkün Kuranı" namıyla andığı ve bir "şaheser" addettiği bu kitap, Hüseyin Kazım'ın gözünde bir "şah eser-i kizb u tahrif"den ibarettir. Bu kitapta Mustafa Kemal'in başlıca maksadı "her fazl u rüçhanın kendine münhasır olduğunu" iddia etmektir (s. 194-195). Oysa, Hüseyin Kazım'ın nezdinde, sadece Mustafa Kemal değil, tüm "Ankara yaranı kendilerinin "harp" ile geldiklerini ve yine bir "harp" ile gideceklerini pek iyi bilirler ve bundan dolayı da harpten son derecede tehaşi ederler" (s. 196). Musul ve İskenderun meselelerinde İngilizler ve Fransızlarla çarpışmaktan kaçınmış olmaları da bu yüzdendir. Hüseyin Kazım'ın işittiğine göre, "Lozan Muahedesi'nin esna-yı münakaşasında Lord Gürzon Musul vilayetini yarıyarıya paylaşmak arzusunu izhar ettiği halde İsmet Paşa bu teklifi kabule yanaşmamış ve meselenin hallini tehir etmişti(r)" (s. 196).

Diğer bütün hatıratlar gibi, Hüseyin Kazım Kadri'nin zengin hikayelerle dolu anıları da, resmi tarihin gölgelediği ya da yeterince açıklayamadığı yerel hayat biçimleri ve bürokrasinin sıradan olayları hakkında bir çok ipucu içeriyor. Hatıratı okurken, okuyucu bir yandan, her toprak kaybında etinden et koparılırmışcasına canı yanan bir devlet adamının dramını görürken, diğer yandan da Cumhuriyet rejiminin "Anadolucu" söyleminin nerelerden kopup geldiğine dair bir fikir ediniyor. Hatırat, ayrıca, döneminin hikayeciliğini yansıtması açısından da eşsiz bir kaynak. Üst düzey bir bürokratın ne tür hikayeleri hangi öncelik sırasına göre sıraladığı veya hikayeleme uslubunun bizzat kendisi gibi metanarativ ögelerin keşfine çıkmak da mümkün. Yine de, bütün bu çerçeve içinde, biz Hüseyin Kazım Kadri'de çökmekte olan bir rejimi eleştirmekle birlikte, onda derin hatıraları olan ve gözleri önünde kurulan yeni düzene haliyle biraz kuşkuyla, biraz da abartısızca bakan, vakur ve hüzünlü bir anlatıcının sesini duyacağız.

[1] Bu çalışmanın ilk taslağı Prof. Dr. Selim Deringil'in Boğaziçi Üniversitesi'nde verdiği "Osmanlı Entellektüelleri" adlı seminerde sunuldu. Bu sunuyu yazıya dökmemi destekleyen Sayın Deringil'e teşekkürlerimi sunarım.

[2] İletişim Yayınları, 1991. Yayına hazırlayan Ismail Kara.

[3] Örneğin, II. Meşrutiyet'e dair olan düşüncelerini *10 Temmuz İnkılâbı ve (Netaici)- Türkiye İnkırazının Sakları* adlı kitabında derlemiştir.

[4] Yine de Hüseyin Kazım Kadri ziraate duyduğu ilgiye dair bir işarete hatıratında hemen hemen hiç yer vermemiş. Anılarının yalnızca bir yerinde, "Baral'ın Kamus-ı Ziraat ünvanlı eserinde; "haşarat (!) imha için en muessir çare, onları icra-yı tesir ettikleri şerait-i tabiiyeyi tağyirdir" dediğini hatırladım" diyerek yerel aşiretlerle yaptığı bir mücadeleyi anlatarak bu konudaki bilgisini siyasi bir stratejinin kurgulanmasına dönüştürdüğüne tanık oluruz (s. 105).

[5] Burada önemli olan nokta, bir evladın babasına duyduğu kişisel hayranlık olmaktan öte, aile kurumunun kişisel hayat üzerindeki belirleyiciliği olsa gerek. Saltanat kurumu daha mikro bir düzlemde aile içi meslek devir teslimi şeklinde de kendini gösterirken, "babanın" mesleğiyle ilgili herhangi bir eleştiri veya uyarı büyük bir rahatlıkla "oğul" huzura çağırılarak yapılabiliyor (s. 42; 45). Yine aynı şekilde babadan kalan bir borcu temizlemiş olmak da hatıratta atlanması mümkün olmayan bir detaydır (s. 40).

[6] Hatıratın ilk bölümü 1929, ikinci bölümü ise 1930 tarihlidir.

İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Satranç Kitapları

SUBUTAY HİKMET KARAHASANOĞLU

Beyazıt Devlet (Bdk), İstanbul İl Halk (İhk), Hakkı Tarık Us (Htu), İstanbul Üniversitesi (Iük), Fatih Millet (Ali Emiri) (Mk), Atıf Efendi (Aek), Atatürk (Belediye) (Ak), Üstüdar Şemsipaşa Halk (Şhk), Kadıköy Aziz Berker (Abk) gibi İstanbul'un başlıca[1] kütüphanelerinde

taramalarımızda, 34'ü te'lif ve 26'sı yabancı dillerden Türkçeye çeviri olmak üzere 60 satranç kitabı saptamış bulunuyoruz.[2]

Bunların en eskisinin baskı tarihi 1892 (1308 H.) yılından içinde bulunduğumuz 1992 senesine kadarki bir asırlık süre içinde yayınlanmış bu 60 satranç[3] kitabının künyeleri ve bulundukları kütüphanelerdeki kayıt numaraları aşağıda liste halinde verilmektedir:

1- Satranç
Dehlevi,[4] Nusret Ali Han, Kostantiniye (=İstanbul), 1308 H. (1892 M.) 12,5x16 cm., Karakin Bağdadiyan Matbaası, 36 s., F: 100 para.
Mk: Rm 131/1; AK: 780 Sel ve K/543

2- Satranç[5]
Htu: 18541
128 sayfalık bu kitabın baştan 13 sayfası eksik olduğundan yazarı ile baskı tarihini saptamak mümkün değildir. Ancak kitabın 26. sayfasında satranç turnuvalarından bahsedilirken sonuncusu olarak Londra'da 1922 yılında yapılanından sözedilmektedir. Bundan kitabın 1922 yılından önce basılmış olmayacağı ve arap harfleriyle basılı olmasından da, harf inkılabımızın yapıldığı 1928 yılından evel ve böylece 1922-1928 yılları arasında basılmış bulunacağı anlaşılmaktadır.

3- Satranç Kılavuzu
Kanat, Dr. H. Fikret, Ankara, 1936, Ulus Basımevi, 146+2 s. 24x16 cm., Resimli.
Bdk: K. 40852; İÜK: 994/5; Htu: 12456

4- Satrançın Esasları
Capablanca, J.R., Çeviren: YAZGAÇ, Nezih İstanbul, 1937, İnkılap Kitabevi, Ceylan Matbaası, VII+207 s. Bdk: 107892
Sonraki baskıları 11, 14, 16, 22, 23 ve 47. sıralarda gösterilmiştir.

5- Satranç Oyuncusu[6]
Zweig, Stefan, Çeviren: Güven, Nevzat
Adana, 1944, Türközü Basımevi, 120 s.
Bdk: 36031; Aek: 1518; Şhk: 2108

6- Modern Satranç
Palavan, Selim, Çeviren: Şahinoğlu, Y. Hatemi
İstanbul, 1944, Burhanettin Erenler Matbaası, 263 s., 23x15 cm.
İük: 115658; BDK: K. 51941

7-Satranç Nasıl Oynanır
Roux, Maxime, Çeviren: Baltacıoğlu, Tuna
İstanbul, 1944, Suhulet Basımevi, 59 s., 10x14 cm.
İük: 112508; BDK: 38573

8- Satranç Kulübü Nizamnamesi
İstanbul, 1944, İktisadi Yürüyüş Matbaası, 19 s.
Bdk: K. 151965

9- 1946 İstanbul Satranç Şampiyonluğu Turnuva Kitabı
İstanbul Satranç Kulübü
İstanbul, 1946, İb. Horoz Basımevi, 67 s.
Satranç Kulübü Yayınları: 1
Bdk: K 36281

10- İzmir Satranç Kulübü Nizamnamesi
İzmir, 1950, Meşher Matbaası, 12+1 y.
Bdk: K. 83418

11- Satranç'ın Esasları
Capablanca, J.R., Çeviren: YAZGAÇ, Nezih
İstanbul, 1957, Maarif Matbaası, VII+207 s.
Bdk: K. 77748; İÜK: K. 62655
Evelki baskısı 4. ve sonraki baskıları 14, 16, 22, 23 ve 47. sıralarda gösterilmiştir.

12- Fischer-Spassky Asrın Satranç Maçı
Roberts, Richard, Çeviren: Gencer, Murat
Ankara, 1972, Bilgi Basımevi, 315 s., F: 20 TL.
Bilgi Yayınları: 172, Günün Kitapları:1
Bdk: K. 187755

13- Satranç
Evan, Larry
İstanbul, 1972, Yelken Matbaası, 80 s., resimli, F:5 TL.
Spor Yayınları No:7
Bdk: K. 191126; İÜK: 210000

14- Satrançın Esasları
Capablanca, J.R., Çeviren: YAZGAÇ, Nezih
İstanbul, 1973, İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., Çetin Basımevi, 211+2 s., F: 12,5TL.
İük: 221069; Bdk: K. 188592; AK: 12048
Evelki baskıları 4,11 ve sonraki baskıları 16, 22, 23 ve 47. sıralarda gösterilmiştir.

15- Yedinci Balkan Satranç Birinciliği
Türkiye Satranç Federasyonu
Ünkan, Ümit-Ülker, Ateş - Çakır, Jirayr Baskı yeri ve tarihi kitabda yazılı değil. Derleme tarihi: 1975, 16 s., Resimli, 807
Bdk: 211325; İÜK: 215603

16- Satrançın esasları
Capablanca, J.R., Çeviren: Yazgaç, Nezih
İstanbul, 1976, İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll.Şti., Hüsnü tabiat Matbaası, 212 s., F: 20TL.
Bdk: K. 215550
Evelki baskıları 4, 11, 14 ve sonraki baskıları 22, 23 ve 47. sıra numaralarında gösterilmişlerdir.

17- Satrançа Başlangıç-Dünya Şampiyonlarının Oyunu-Ficcher-Spassky Karşılaşmaları
Horowtz, I.A-Reinfeld, Fred, Çeviren: Özcan, Nihat
İstanbul, 1976, Özdemir basımevi, 168 s., Resimli, F:20TL
İÜK: 220409; Bdk: K. 214359
İkinci baskısı 28. sırada gösterilmiştir.

18- Yedinci Balkan Satranç Birinciliği Turnuva Oyunları
Türkiye Satranç Federasyonu
İstanbul, 1976, Yenilik Basımevi, 75 s., 80
İük: 221672; Bdk: K. 214260

19- Satranç Turnuvalarında Eşlendirme Kuralları
Türkiye Satranç Federasyonu
İstanbul, 1976, Çeltüt Matbaası Koll. Şti., 27 s., F: 5 TL.
İük: 226399; Bdk: K. 214559

20- Libya Satranç Olimpiyatı-sekizinci Balkan Satranç Birinciliği Oyunları
Türkiye Satranç Federasyonu
İstanbul, 1977, Çeltüt Matbaacılık koll. Şti., 39 s., Resimli, F: 15 TL.
Bdk: 219764

21- Satranç Nasıl Oynanır
Ünkan, Ümit
Yayın tarihi yazılı değil. Derleme tarihi: 1977 15 s., F: 10-TL.
Türkiye Satranç Federasyonu Yayınları No: 5
Bdk: K. 221009

22- Satrançın Esasları
Capablanca, J.R., Çeviren: YAZGAÇ, Nezih
İstanbul,. 1978, İnkilâp ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., Gül Matbaası, 215 s., Resimli, F: 30 TL.
Bdk: K. 228392
Evvelki baskıları 4, 11, 14, 16. ve sonraki baskıları 23 ve 47. sıralarda gösterilmiştir.

23- Satrançın Esasları
Capablanca, J.R., Çeviren: YAZGAÇ, Nezih
İstanbul, 1980, İnkilâp ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., 215 s., F: 125 TL.
Bdk: K. 238416
Evelki baskıları 4, 11, 14, 16, 22. ve sonraki basımı 47. sıra numaralarında gösterilmiştir.

24- Onikinci Balkan Satranç Birinciliği
Ünkan, Ümit
İstanbul, baskı tarihi yazılı değil, derleme tarihi: 1980, Çeltüt Matbaacılık Koll. Şti., 27 s., 80
Türkiye Satranç Federasyonu Yayınları: 6

İük: 263899; BDK: K. 236995
25- Onikinci Balkan Satranç Birinciliği Programı
Ünkan, Ümit
İstanbul, 1980, Çeltüt Matbaacılık Koll. Şti., 40 s., 80
İük: 255388
26- Satrançta Temel Bilgiler Ve Oyunlar
Fine, Reuben, Çeviren: Ardakoç, Nur
İstanbul, 1980, Işık Matbaası, 156 s., Resimli, F: 100 TL.
Geçit Kitabevi Yayınları:7
Bdk: K. 238385
27- Satranç Öğrenelim
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1980, Altuğ Ofset, 160 s., F: 75TL, 80
İÜK: 242932; Bdk: K. 241298
28- Satrançа Başlangıç- Dünya Şampiyonlarının Oyunu-Fischer-Spassky Karşılaşmaları
Horowız, I.A-Reifeld, Fred, Çeviren: Özcan, Nihat
İstanbul, 1981, Serhat Dağıtım, 168 s.
Abk: 6672
İlk baskısı 17. sırada gösterilmiştir.
29- Fıscher Satranç Öğretiyor - Birinci Kitap
Fıscher, Bobby, Çeviren: Fındıklı, Gülen
İstanbul, 1981, Doyuran Matbaası, Mat Yayınları, 176 s., F: 150 Tl.
Bdk: K. 242253
30- Satranç - Temel Taktikler - İkinci Kitap
Fıscher, Bobby, Çeviren: Fındıklı, Gülen
İstanbul, Baskı tarihi yazılı değil, Derleme tarihi: 1981, 160 s., F: 150 TL, Doyuran Matbaası.
BDK: K. 242252
31- Satranç Nasıl Oynanır
Ergun, Tamer
İstanbul, 1981, Özyürek Basımevi, 47 s., 80, Resimli, F: 75 Tl.
İÜK: 246288; BDK: K. 241069
32- Satrançta Temel Bilgiler Ve Oyunlar
Fıne, Reuben, Çeviren: FINDIKLI, Gülen
İstanbul, 1981, Mat Yayınları, 175+159 s., 80
İÜK: 249738
Nur Ardakoç çevirisi 1. baskısı 26. sırada gösterilmiştir.
33- Satranç Kuralları Ve Yorumları
Çeviren: Boysan, Mübin
Uluslararası Satranç Federasyonu (F.I.D.E.) İstanbul, 1981, Çeltüt Matbaacılık Koll. Şti., 47 s., 80
Türkiye Satranç Federasyonu Yayınları: 8
İÜK: 250186; BDK: K. 242571
34- Satranç Öğrenelim - Taktikler - İkinci Kitap
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1981, Altuğ Ofset, 162 s., 80
Bilgi Yayınları: 280/2
İük: 250197; BOK: K. 242868
35- Onikinci Balkan Satranç Birinciliği Oyunları
Ünkan, Ümit
İstanbul, 1981, Çeltüt Matbaacılık Koll. Şti., 75 s., 80
İük: 250917
İlk baskısı 25. sırada gösterilmiştir.
36- Çocuklar İçin Satranç - Kitap: 1 - Şah
Danielson, Robert, Çeviren: Livaneli, Ülker
İstanbul, 1981, Yazır Basımevi, 80 s., Resimli, F: 75a Tl.
Can Yayınları Çocuk Dizisi, Kardeş Kitapları
Bdk: K. 243459
1982 yılında yapılan 2. baskısı 37. sırada gösterilmiştir.
37- Çocuklar İçin Satranç - Şah - Mat
Danielson, Robert, Çeviren: Livaneli, Ülker
İstanbul, 1982, 2. bsk., 174 s.
Can Yayınları, Kardeş Kitapları No: 36
Bdk: K. 249458
1. baskısı 37. sırada gösterilmiştir.
38- Satranç Öğrenelim - Birinci Kitap - Başlangıç
Olgaç, Kahraman
İstanbul, 1982, Bilgi Yayınevi, 2 basım., 175 s., 80
Bilgi Yayınları: 280/1
İÜK: 257086; Bdk: K. 248245
1. basımı 27. sırada gösterilmiştir.
39- Satranç - İlk Adımlar
Ünkan, Ümit
İstanbul, 1982, Çeltüt Matbaacılık Sanayi ve Ticaret A.Ş., 31 s., F: 100 TL. 80
İük: 255601; BDK: K. 247905
40- Satranç Öğrenelim - İkinci Kitap - Taktikler
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1983, Pan Matbaacılık, Bilgi Yayınevi, Bilgi Yayınları: 280/2, 2. baskı.
Bdk: 266529
1. baskısı 34. sırada gösterilmiştir.
41- Satranç Öğrenelim - Dördüncü Kitap - Seçme Oyunlar
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1983, Pan Matbaacılık, Bilgi Yayınları: 159 s., Resimli, F: 350TL, Bilgi Yayınları: 280/4
Bdk: K. 266528
42- Satranç Öğrenelim - Beşinci Kitap - Ustalar Nasıl Oynuyor
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1983, Pan Matbaası, 174 s., Resimli, F: 300TL
Bilgi Yayınları: 280/5
Bdk: K. 266792 ve K. 265717 İÜK: 263112
43- Satranç Açılışları: İspanyol Açılışı - Sicilya Savunması
Ünkan, Ümit
İstanbul, 1983, Çeltüt matbaacılık Sanayi ve Ticaret A.Ş., 64 s., F: 200 TL, 80
Bdk: K. 263956; İÜK: 263345
44- Satrançta Büyük Ustalar - Modern Görüşler
Pett, Richard, Çeviren: Karatay, Ali
İstanbul, 1983, Arpaz Matbaası, XI+2 y. +272 s., F: 800 Tl.
Bdk: K. 272936
45- Satranç Dersleri
Çiçek, İlhami
Ankara, 1983, Afşaroğlu Basımevi, 61 s., F: 120 Tl.
Edebiyat Dergisi Yayınları, Şiir Dizisi: 16
Bdk: K. 265378
46- Satranç Öğrenelim - Oniki Altın Adam - Dünya Şampiyonları Nasıl Oynuyor
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1984, Kurtuluş Ofset, 142 s., F: 300 Tl.
Bilgi Yayınları: 280/6
Bdk: K. 272636
47- Satrançın Esasları
Capablanca, Jose Raoul, Çeviren: YAZGAÇ, Nezih
İstanbul, 1984, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 224 s., F:350 Tl.
Bdk: K. 270190
Evelki baskıları 4, 11, 14, 22, 23 sıralarda gösterilmiştir.
48- Satrançta Plan Ve Muhakeme
Euve, Dr. Max, Çevirenler: Koç, Erol-kubin, Danyal
Ankara, 1984, Ünal Ofset, Dost Kitabevi, 282 s., F: 500 Tl.
Dost Yayınları, Yayın No: 20, Dizi Dışı: 2
Bdk: K. 275366
49- Satranç Öğrenelim - Birinci Kitap- Başlangıç
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1984, 3. basım, Kurtuluş Ofset, Bilgi Yayınevi, 157 s., F: 20 Tl.
Bilgi Yayınları: 280/1
Bdk: K. 271174
1. basımı 27., ikinci basımı 38. sıralarda gösterilmiştir.
50- Satranç - Ustalık Yolunda İlk Adımlar

Ünkan, Ümit
İstanbul, 1984, Çeltüt Matbaacılık Sanayi ve Ticaret A.Ş., 2. bs. 96 s., F: 300 Tl.
Bdk: K. 269706; İHK: 20206
Birinci basımı 39. sırada gösterilmiştir.
51- Satranç Açılışları - Fransız Savunması - Vezir Gambeti
Ünkan, Ümit
İstanbul, 1984, Çeltüt Matbaacılık Sanayi ve Ticaret A.Ş., 143 s., F: 600 Tl. Evelki ve ilk baskısı 43. sırada gösterilmiştir.
İhk: 20207; Bdk: K. 275904
52- Türkiye Satranç Yarışmaları Esasları
T.C. Millî Eğitim Ve Gençlik ve Spor Bakanlığı Okul Spor Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayını
Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 45 s., F: 300 Tl., 1984
Bdk: K. 274762
53- Satranç Öğretici Oyunları
Seneca, Camil, Çeviren: Ünkan, Ümit
İstanbul, 1985, Satranç Yayınları, 88 s.
İhk: 20209
54- Oyun Sonu - Satranç
Averbach Yuri, Çeviren: Umur, Aydın
İstanbul, 1985, Çeltüt Matbaacılık Sanayi ve Ticaret A.Ş., 96 s. 1 y., Resimli, F: 600 TL, Satranç Yayınları.
Bdk: K. 282227
55- Satranç
Dupuis, Julien, Çeviren: Ünkan, Ümit
İstanbul, 1985, Satranç Yayınları, 54 s.
İHK: 20208
56- Açılışlar, Savunmalar, Varyantlar, Oyun Ortası, Oyun Sonu, Seçkin Oyunlar, Tüm Yönleriyle Satranç
Yayın Yeri Ve Tarihi Yazılı Değil. Derleme Tarihi: 1986, Simge Matbaası, 185+4 Y., F: 1500 Tl.
Bdk: K. 287071
57- Satranç - Ustalık Yolunda İlk Adımlar
Ünkan, Ümit
İstanbul, 1986, 3. bs., Çeltüt Matbaacılık Sanayi ve Ticaret A.Ş. Satranç Yayınları, 95 s., F: 600 Tl.
Bdk: 287646
Birinci basımı 39. ve ikinci basımı 50. sıralarda gösterilmiştir.
58- Türkiye Satranç Yarışmaları Esasları
T.C. Milli Eğitim, Gençlik ve Spor Bakanlığı, Gençlik Hizmetleri Genel Müdürlüğü Yayını: 638, Tanıtıcı Yayınlar Dizisi: 41
Ankara, 1986, Millî Eğitim Basımevi, 160 s.
Bdk: K. 288872/3
59- Satranç Öğrenelim - Birinci Kitap - Başlangıç
Olgaç, Kahraman
Ankara, 1986, 4. bs., Aslanlar Ofset - Tipo Matbaacılık, 155+1 y., F: 550 Tl, Bilgi Yayınları: 280/1
Bdk: K. 286302
Birinci baskısı 27., ikinci baskısı 38., üçüncü baskısı 49. sıralarda gösterilmiştir.
60- Satranç Öğrenelim - Birinci Kitap - Başlangıç
Olgaç, Kahraman
Ankara, Mart 1989, 5. bs., Bilgi Yayınevi, Bilgi Yayınları: 280/1, 11x195, s., 157 s.
Ak: K. 12025
Ak: K. 12025
Birinci baskısı 27, ikinci baskısı 38, üçüncü baskısı 49 ve dördüncü baskısı 59. sıralarda gösterilmiştir.

Kitapların Basım Tarihlerine Göre Yıllara Dağılımı

Listeden görülüp anlaşılacağı gibi, çoktan aza doğru, 1981'de 9, 1984'de 7, 1983'de 6, 1944, 1976 ve 1986 yıllarında 4 er, 1982 ve 1985 yıllarında 3 er, 1972 ve 1977 yıllarında 2 şer ve 1892, (1922-1927 arasında bir tarihte) ve 1936, 1937, 1946, 1950, 1957, 1973, 1975, 1978, 1989 yıllarında 1 er satranç kitabı yayınlanmıştır. Satranç kitaplarının en çok yayınlandığı sene 1981 olup 9 kitap yayınlanmış, bu seneyi 7 kitapla 1984 ve 6 kitapla 1983 yılları izlemiştir. 11 sene yalnız birer satranç kitabı yayınlanmıştır. Tarama yaptığımız kütüphanelerdeki satranç kitaplarına göre, en eski baskılı Dehlevi'nin kitabının baskı yılı 1892'den sonraki ilk basılan satranç kitabı; aradan 30-36 sene kadar bir zaman geçtikten sonra, listenin 2. sırasındaki 1922-1928 yılları arasında bir tarihte basılan satranç kitabı olmuştur. Yeni harflerle basılan en eski satranç kitabı listenin 3. sırasındaki Kanat'ın kitabı olmuştur. 1936'da basılan bu kitaptan sonra zamanımıza kadar 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1945, 1947, 1948, 1949, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1974, 1979, 1987, 1988, yıllarında basılmış hiç bir satranç kitabının bulunmaması ve özellikle 1957'den 1972'ye kadar 15 sene gibi azımsanmayacak bir sürede satranç kitabının yayınlanmamış olması ilginç görülebilir.

En Çok Baskı Yapan Satranç Kitapları

Ünlü dünya satranç şampiyonlarından Capablanca'nın, Nezih Yazgaç tarafından dilimize çevrilen "Satrançın Esasları" kitabı 7 baskı ile en çok baskı yapanıdır. Bunu, 5 baskı ile Kahraman Olgaç'ın, "Satranç Öğrenelim - Birinci Kitap - Başlangıç" isimli kitabı izlemektedir. Kitaplardan birkaçı 2, 3. baskılara ulaşmış, fakat büyük çoğunluğu tek baskıda kalmışlardır.

1972'den itibaren günümüze kadarki senelerde, önceki zamanlara göre, birkaç yıl hariç, her sene satranç kitabları yayınlanmış olması, memleketimizde de zamanla satrançа ilginin gittikçe artma eğilimi göstermekte olduğu biçiminde değerlendirilip yorumlanabilir.

[1] İstanbul'daki diğer kütüphaneler için bakınız: Muzaffer Gökmen; "İstanbul Kütüphaneleri Rehberi", İstanbul, 1965, Yeni Çığır Kitabevi, 5. bs., İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No: 222358

[2] Bunlardan başka; Selim Palavan'ın "Satranç" isimli, Türk Ekonomi Bankası Yayınlarından 1989'da, İstanbul'da basılmış; C.H.O.D'Alexander'in, Celâl Kapkan tarafından türkçeye çevirilmiş, İstanbul'da, Araz Matbaacılık Tesislerinde basılmış, baskı tarihi yazılı bulunmayan, Eğitim Yayınları, Bilimsel Kitaplar Yayınevi'nin 2.100 Tl. fiyatlı 138+8 sayfalık ve Sergin Samarian'ın Salin Palavan tarafından tercüme edilmiş İstanbul'da 1991'de basılmış "Satranç'da Sistematik Antreman" isimli ve Falken-İnkilâp Kitabevi tarafından yayınlanmış üç satranç kitabı daha görmüş bulunuyoruz. Bunlar, tarama yaptığımız kütüphanelerde bulunmadıklarından listeye alınmamışlardır.

Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nin (BDK) K. 242945 numarasında kayıtlı ve mevcut Seyfettin Özege'nin "Bağış Kitapları Kataloğu"nun 3 cildinin 549 sayfasında ve 14026 sıra numarasında "Satranç Rehberi" isimli Hüseyin Emrullah'ın kitabı gösterilmektedir. Verilen künyesinde, 1927'de, İstanbul'da Evkaf-ı İslâmiye Matbaasında basılmış 128 sayfalık bu kitabı da, çalışmamızdaki listeye, kütüphanelerde bulunmadığından dolayı almadık.

[3] İki oyuncu tarafından 64 karelik bir yüzeyde onaltı taşla (aletle) oynanan satranç hakkında bakınız: Meydan Larousse, Meydan Yayınları, İstanbul, baskı tarihi yazılı değil, C.5, s. 2803; Büyük Larousse, Gelişim Yayınları, İstanbul, 1986, C. 16, s. 7642-7644; Subutay Hikmet Karahasanoğlu, Tarih ve Toplum Dergisi, 1992, sayı:

[4] Nusret Ali Han Dehlevi ve bu kitabı hakkında bakınız: Subutay Hikmet Karahasanoğlu, *Tarih ve Toplum* dergisi, 1992, sayı:

[5] Satranç, eski kaynaklarda "Şatranç" imlasıyla da yazılmaktadır.

[6] Hikâye ve romanlarında bilimin derinliklerini, gizli korku ve arzuları işleyen, 1891'de Viyana'da doğan, 1942'de Berezilya'da karısıyla birlikte intihar eden ünlü yazar Stefan Zweig, "Satranç Oyuncusu" isimli romanında, bu oyunun ve oynayanların ruhi tahlillerini yapmaktadır. Bu nedenle, aslında satrançla doğrudan ilgili olmadığı halde bu kitabı da listemize almış bulunuyoruz.

[7] (8°) kütüphanecilikte kullanılan ve yaklaşık 25 cm. boyundaki kitapları belirten bir işarettir.